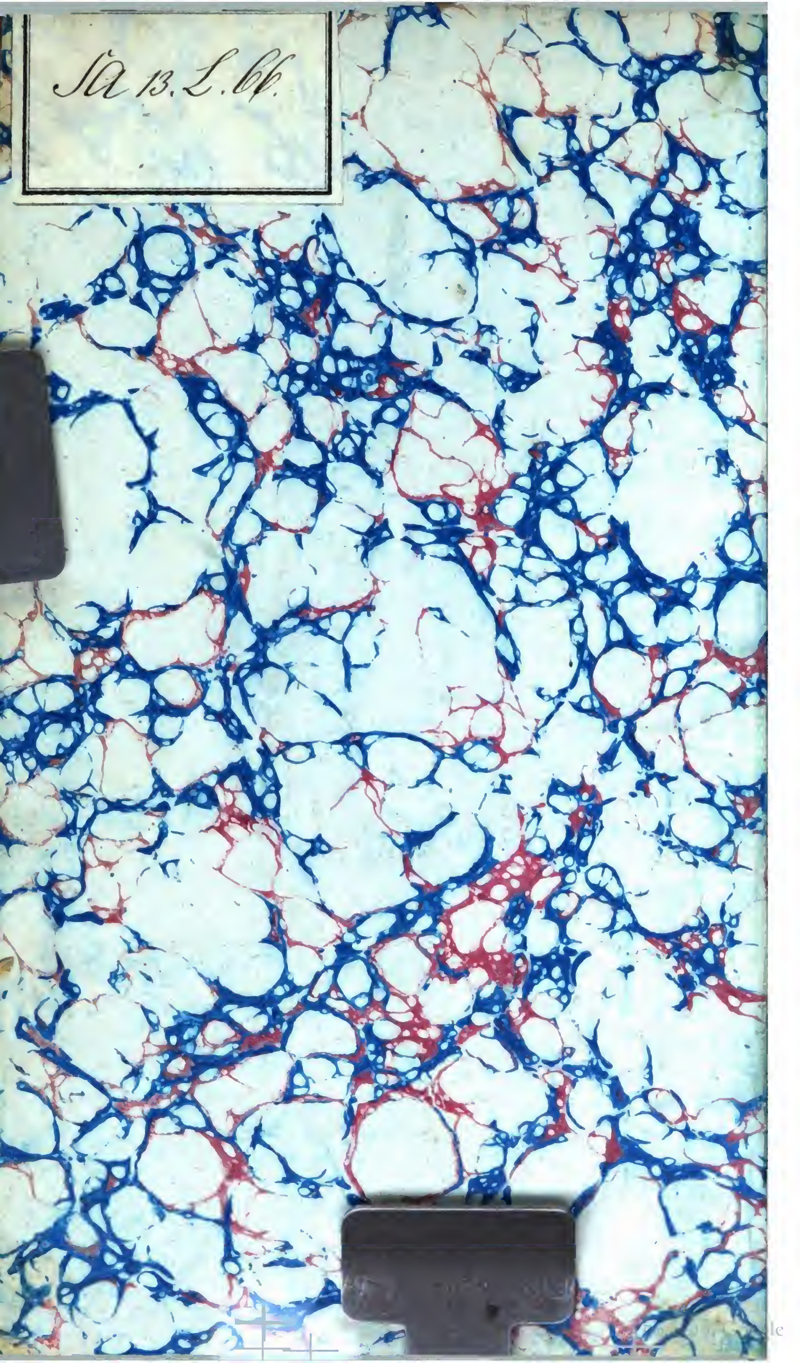
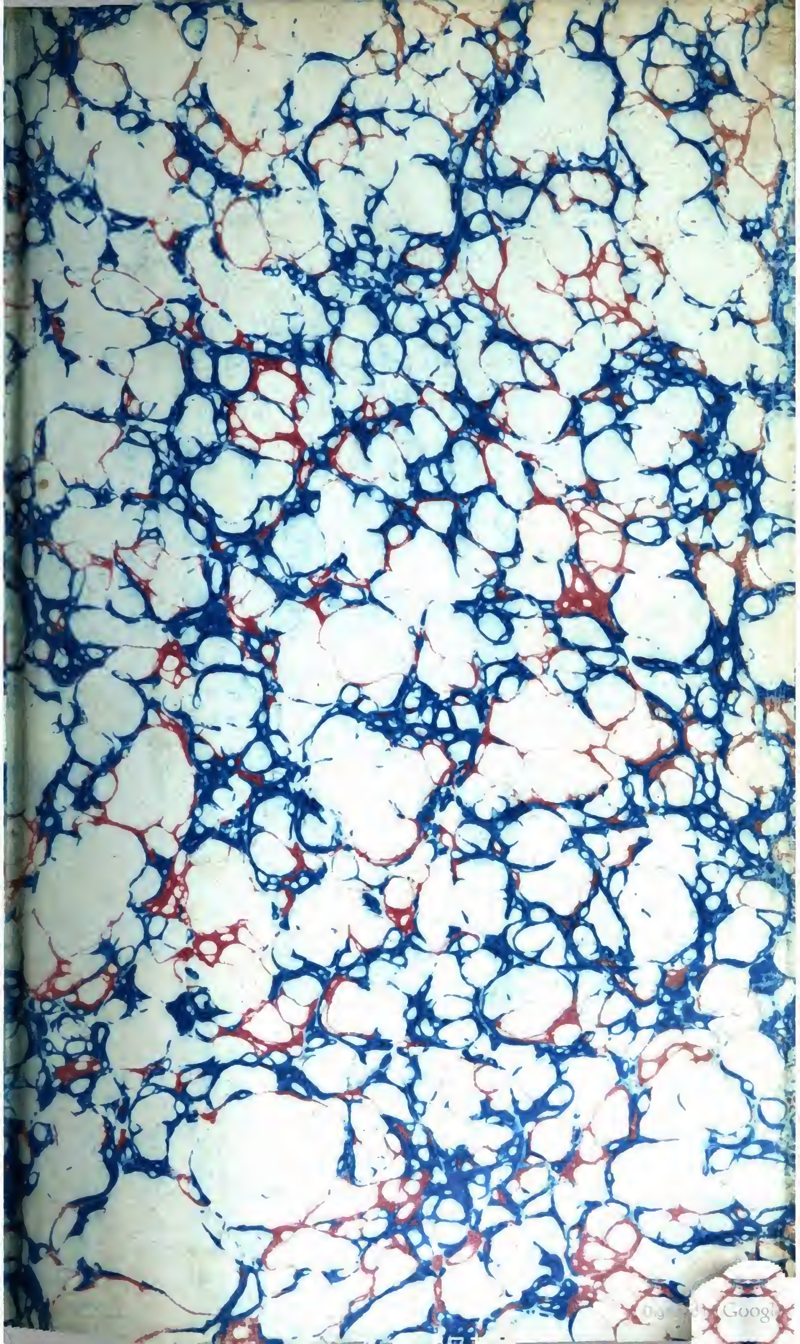
DIE SOCIALE BEWEGUNG IN FRANKREICH UND BELGIEN BRIEFE UND...

Carl Grün




Sla 13. L. 66.



Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien.

Briefe und Studien

von

Karl Grün.

Darmstadt.
Druck und Verlag von Carl Wilhelm Leske.
1845.


WIEN

Inhalt.

Druckfehler.

Seite.	Zeile.	
12	6	von unten lies: Nazionalök. statt Nazionnalök. Das doppelte n hat sich in dasselbe Wort noch verschiedene Male eingeschlichen.
44	9, 10	von oben lies zweimal sie statt Sie.
82	9	v. unten lies Cabetismus st. Labetismus.
94	11	v. oben „ Olinde st. Olivie.
132	7	v. unten „ unzusammenhangende st. — hangenden.
140	15, 16	v. oben „ hätten und müßten st. hätte und müßte.
156	9	v. unten „ Liguen st. Liguer.
163	16	v. oben „ Höhe oder Fülle st. Fälle.
169	11	v. oben „ Familie st. Familien.
175	11	v. oben „ machen st. macht.
206	7, 6, 5	v. unten lies für die Phädra 3 Millionen, für den Blitzableiter 9 Millionen, für eine Ode Lebrun's 300,000 Franken.
212	3	v. oben lies berühren st. berichten.
222	2	v. oben setze ein X st. des Zeichens ×.
232	2	v. oben setze das Komma nach industriel hinter endlich.
243	14	v. oben lies Virtumnius st. Virtuminus.
248	12	v. unten lies Paget st. Pagel.
313	8	v. unten „ sich in Acht st. sie in Acht.
316	2	v. unten „ son st. mon pays.
„	1	v. unten tilge das Komma hinter fiche.
320	20	v. unten setze ein ; st. des Punktes.
328	12, 20	v. oben l. Laponneraie st. Lapponnerain.
331	18	v. oben l. Darmès' st. Darmè's.
359	6	v. unten l. doppelten Posten st. doppelten Aemter.
369	11	v. unten l. bilden st. bilde.
407	15	v. oben l. blasirte st. blessirte.
414	14	v. oben l. unseren st. unsere.
421	12	v. unten l. Ungelegenheiten st. Angelegenheiten.
443	3	v. oben l. Trucksystem st. Drucksystem.

Aus Belgien.

Verviers, den 12. Oktober.

Das arme Paris! Es dauerte mich wirklich. Denke Dir, welches Ungeheuer ich bin: de faire égorger tout Paris. Als ich in Köln mit der Vigilante nach dem Eigelstein zurasselte, ging es immerfort in meinem Kopfe herum: „Madame Veto avait promis, de faire égorger tout Paris." — Woher nur diese blutigen Wuthgedanken bei einem Sozialisten? Wie darf, wie kann ein Sozialist die Karmagnole singen? Das heißt, wohlverstanden, ich habe die Karmagnole keineswegs gesungen, sondern sie wurde in meinem Kopfe gesungen, sie sang sich selbst in meinem Kopfe. — Ach, soll es bedeuten, daß trotz aller Erkenntniß des Menschen und des Menschlichen, trotz der ganzen idealen deutschen Wirthschaft, am Ende doch noch die Fäuste helfen müssen, und der realistische Tik jenes Volkes, welches die Ideen auf die Spitze der Flinten und Säbel pflanzt? Auf alle Fälle aber bleibt es schrecklich, daß die Karmagnole im Kopfe eines deutschen Schriftstellers, wenn nicht vollständig logiren, so doch ein Frühstück nehmen darf. —

Aber das war doch recht schön von der Rheinischen Eisenbahngesellschaft, daß sie meine Abreise so feierlich machte. Ich sage Dir, es war eine wahre Pracht von Fahnen, von Blumen und Laubgewinden entfaltet; auf jeder Stazion winkte dieser bunte Willkommen, in Düren und Aachen wurde ich wirklich gerührt, so schön und reich war Alles. Was mir eine Weile lang auffiel, war, daß ich lauter freudige Zeichen erblickte, keine Andeutung von Trauer, nicht einmal von Ernst. Unser Freund M.

hat keinen vollendeten Geschmack bewiesen, er muß absolut den W. anstellen. Bis nach Herbesthal wenigstens gehörte sich ein wenig Ernst unter all den Farbenjubel, Deutschland mußte es schmerzlich empfinden, daß ich für einige Zeit von dannen ging; von Herbesthal an, auf der belgischen Seite, konnte die Lust herrschen, das fremde Land, das „Ausland," hieß mich willkommen.

Endlich wurde ich aus meinen anmaßenden Träumereien gerissen. Es ist heute der 12. Oktober, der Jahrestag der Eröffnung der Rheinisch-belgischen Eisenbahn! Die Direktoren und ihr Anhang sind nach Antwerpen gefahren, um zu Mittag zu essen und in schlechtem Französisch einige nichtssagende Toaste auszubringen. Ist es nicht abscheulich, sich so zu täuschen? Seit ich dahinter gekommen bin, ist mir der Tag verdorben. Es gellt mir nichts mehr in den Ohren, als: „Annäherung an den Zollverein, brüderliche Eintracht, alte Stammgenossen, Vlaemisch Belgie, die Schelde ein deutscher Strom, Köln ein belgischer Stapelplatz," und all das dumme Zeug, womit das Volk von seinem wahren Interesse abgezogen wird, und das höchstens einige reiche Handelsherrn und Bankiers noch reicher macht. — — Ach was, ich bin jetzt in dem freien Belgien, ich brauche nicht mehr zu heucheln; ich will singen, daß die Wände krachen:

Que faut-il aux républicains? (bis)
Du fer, du coeur et puis du pain. (bis)

Adieu. Diesen Abend bin ich gewiß in einer Stimmung, die mir das Schreiben zur Wohlthat macht. Ich stehe im Begriffe, mich in die Industrie zu stürzen.

Verviers, 12. Oktober Abends.

Eine furchtbare Tuchfabrik gesehen. Die Industrie ist eine schöne Sache, aber sie macht die Herzen eng. Der Besitzer des Etablissements, der mich unter den höflichsten Redensarten von Saal zu Saal, von Vorrichtung zu Vorrichtung führte, sprach mit jenem hülflosen Achselzucken, das dem sicheren Besitze eigenthümlich ist, von der Noth der Arbeiter, von ihrer physischen Entmenschung, lobte aber die Geduld, die Treue und Ausdauer des wallonischen Schlages über die Maßen. Zwei Franken täglich ist der Mittelverdienst in Verviers, die ganze Stadt ist voller Fabriken; wer bei dem Einen keine Arbeit findet, trifft sie bei dem Andern. Zwei Franken — das ist gewiß sehr anständig, wenn man Schlesien und Westfalen vergleicht. Im schlesischen Gebirge ein Silbergroschen drei Pfennige für eine ganze Familie, in Westfalen zwei Mariengroschen! Aber was thue ich selbst mit sechszehn Silbergroschen? Was thue ich mit allem Verdienste, der den Menschen vom Morgen bis Abend ins Joch spannt, der ein Last- und Zugthier aus ihm macht, der den Menschen dem Magen aufopfert? Ich glaube wohl, daß diese gedrückten kleinen Wallonen großentheils ganz zufrieden sind, so lange die Industrie nicht stockt. Aber die Zufriedenheit ist kein Maßstab der Kultur; aus dem zufriedenen Thier muß man einen unzufriedenen Menschen machen. Ich frug auch den Fabrikherrn, ob in Verviers das Institut der Prud'hommes existire. Er antwortete mir: Mein Gott, nein! wir haben unsere Arbeiter gefragt, ob sie diese Einrichtung wünschten. Aber wir mußten dem Ministerium antworten: „Unsere Arbeiter wollen die Prud'hommes nicht, sie sind mit ihren Lohnherren zufrieden.“ Ich lächelte. Was ist das nun für eine konstituzionnelle Freiheit, wenn der

Minister die Arbeiter durch die Lohnherren fragen läßt, wenn der Arbeiter durch denjenigen vertreten wird, der sein natürlicher Feind ist? Und vorausgesetzt, es sei dem wirklich so, wie die Lohnherren berichtet haben, ist es denn nicht Pflicht der Gesammtheit, den Einzelnen über seine Rechte aufzuklären, den Wunsch in ihm rege zu machen, eines Vortheiles zu genießen, der in keinem Falle zu seinem Schaden ausschlagen kann?

Aus der Fabrik gingen wir in eine Gesellschaft, wo ich mit einem andern Tuchfabrikanten, einem Advokaten und einem ächt jesuitischen Pfaffen bekannt gemacht wurde. Diese wallonische Bourgeoisie ist meiner Seele noch schlimmer, als unsere rheinische. Die rheinische strebt doch noch zu den Garantieen hin, auf denen die hiesige schon gebettet ist; durch jenes Streben ist sie in irgend einer Weise verbrüdert mit allen Strebenden; viele Nuancen der Opposizion machen ganz friedlich gemeinsame Sache, um nachher ihre Familienstreitigkeiten unter sich zu erledigen, wie der große A. sich so plastisch ausdrückt. Hier zu Lande ist Alles fertig, wie die Bourgeois meinen; die Konstituzion sichert die freie Konkurrenz und das Eigenthum, die Gesetze werden von der Bourgeoisie gemacht und aufrecht erhalten, die Weltgeschichte ist zu Ende. — Ich habe in Deutschland nie eine solche Verlegenheit während eines politischen Gesprächs ausgestanden, wie hier in Verviers. Es war von Deutschland die Rede. Ich wurde gefragt, was wir deutschen Liberalen denn eigentlich wollten. Was sollte ich sagen? Glücklicherweise unterbrach mich der eine Tuchfabrikant: das sei ja bekannt, die Einheit Deutschlands wollten wir. Ja wohl, wiederholte ich, die Einheit Deutschlands vor der Hand. Man müsse sich nur hüten, wandte der Jesuit ein, daß man nicht zu weit gehe, wenn dem Pferde einmal der Zügel nachgelassen sei, so habe man Mühe, es wieder aufzuhalten. Ich erwiderte sehr pedantisch, bei den sinnigen und tiefdenkenden Deutschen habe das wohl nichts zu sagen. — Nun, wie gefalle ich Dir in dieser Rolle?

Ich war, wie ich bald bemerkte, unter die Anhänger der jesuitischen Partei gerathen, deren Organ der Nouvelliste von Verviers ist, während die Gegenpartei in dem Industriel zu

Felde zieht. Du weißt ja aus deutschen Zeitungen von dem Skandal, der in hiesiger Stadt sich zugetragen hat. Von Lüttich aus sollten zwei Ordensbrüder eingeschmuggelt werden; aber ein großer Theil der Bevölkerung merkte Unrath, der Industriel stieß in die Trompete, die Minorität des Stadtrathes, welche sich gegen die Ankömmlinge erklärt hatte, erhielt ein Ständchen, die Majorität ein Charivari, und jetzt ist die große Tagesfrage: Jesuiten oder keine Jesuiten. Die erstere Partei hat so wenig Verstand, als die zweite, nur besitzt sie mehr Konsequenz. Wenn ich einmal von Herzen katholisch bin, so muß ich auch ultramontan sein, und muß die Miliz der streitenden Kirche willkommen heißen. Bin ich einmal ein Gegner des kirchlichen Einflusses, so darf ich nicht im Juste-Milieu bleiben, weil, wer den kleinen Finger hat, bekanntlich stets nach der ganzen Hand zu greifen pflegt. Es heißt hier, himmlisch oder weltlich gesinnt sein, entweder — oder, und ich sehe die Zeit kommen, wo es nur noch zwei Parteien in der Welt gibt: Ultramontane und Sozialisten — dann aber sind wir weit genug. Die hiesigen Gegner der Jesuiten sprechen mit einer geschmeidigen Anerkennungsmiene von dem vernünftigen Klerus, von dem Klerus, der seine Staatspflichten zu erfüllen wisse, von dem verfassungsmäßigen Klerus: es wird Einem vollständig übel. Darum kommt auch bei dem ganzen Streite gar nichts heraus, die Jesuiten behalten die Oberhand, so lange äußerliche Ruhe herrscht, weil sie die Klügern sind; besiegt werden sie, sobald die eigentliche Frage der Zukunft in den Vordergrund tritt; aber wahrlich nicht durch ihre jetzigen konstituzionellen Gegner.

Ich wollte, ich wüßte die Naivitäten noch alle, die ich heute Abend mit angehört habe. Es war von den beiden Parteiblättern der Stadt Verviers die Rede; ich frug meinen Cicerone, ob er nicht den Nouvelliste halte. Oui, Monsieur, antwortete er, nous tenons un petit peu aux bons principes. Ist das nicht köstlich? So spricht ein ultramontaner Tuchkrämer, so hüllt er seine politisch-religiösen Grundsätze ein.

Noch Eins. Wir sprachen von der deutschen Polizeiwirthschaft, von dem Spionir- und Arretirungswesen; ich erzählte

mehre Fakten aus der jüngsten Vergangenheit. Der Priester wandte sich mit salbungsvoller Hoheit zu den Uebrigen und sprach: „Hören Sie meine Herren! Die Freiheit hat gewiß ihre Klippen, wir haben in Belgien die Erfahrung gemacht. Aber wenn ich doch die Wahl hätte zwischen Freiheit und Despotismus, ich glaube, ich würde die Freiheit wählen."

Gute Nacht! Der Advokat hielt mich anfangs für einen Réfugié. Ich will versuchen, wie sich darauf schlafen läßt.

Lüttich, 13. Oktober.

Das heiß' ich langsam gefahren. Ich dachte, in Belgien flöge man nur so. Wir hatten das Unglück, von Verviers hierher auf einen Güterzug geladen zu werden, nicht etwa, als ob man uns lumpigte Personen für große Güter gehalten hätte; sondern umgekehrt, die Güter waren die Hauptpersonen, wir waren die Menschenbagage. Da waren nun viele Reisende unzufrieden, murrten, knurrten, sagten: wenn sie das gewußt hätten, wären sie nicht mit diesem Zuge gefahren rc. Als ob alle diese Menschen in der That nicht auf einen großen Güterzuge mitführen, wo sie ebenfalls die Nebensache, die Bagage und der Metalldreck aber die Hauptsache sind! Was ist der Staat denn anders, als ein solcher Güterzug? Im Kleinen merkt das Volk etwas, zeigt sich unzufrieden, weil es innerhalb seiner egoistischen Verderbtheit gestört wird. Im großen Ganzen ist es unempfindlich, weil hier die Empfindung ein Schnitt ins eigene Fleisch wäre.

Ach, wie keucht solch ein Staatsgüterwagen so unendlich mühsam daher, wie schleift die Materie des Grundeigenthums und der Kapitale den ätherischen Gedanken tief mit sich am Boden! Laßt uns die Güter endlich einmal von uns werfen, und laßt uns dafür gut werden! So lange die Güter außer uns waren, konnten wir die Tugend nicht in uns tragen; laßt uns den Werth in uns zurücknehmen, Bagage sei wieder Bagage! Heute werden die Güter gezählt und gewogen; der Mann zählt wenig oder gar nicht. Man hat verlernt, den Menschen zu wägen. Verlernt? Ja, man wägte den Mann in den rohesten Zeiten, freilich nur nach seiner natürlichen Erscheinung, nach seinem Muth und seiner Kraft. Was wird es erst für

ein Leben geben, wenn wir die reich, die unendlich reich gewordene Menschenbrust nach der Fülle ihrer Liebe wägen und schätzen. Laßt uns die Güter von uns werfen! Mit Windesflügeln jagen wir dann auf der Eisenbahn des Lebens von Ort zu Ort, wir vernichten den Raum und die Zeit vollständig, und leben mitten in der Ewigkeit, weil wir unendlich sind.

Lüttich, 14. Okt. Abends.

Meine Liebe! welch' vergnügten Tag habe ich verbracht. Es durchrieselte mich ordentlich wollüstig. Hätte ich den alten Hegel hier, ich packte ihn bei den Ohren: Was, die Natur wäre „das Anderssein des Geistes?" Was, er Nachtwächter? Geh er einmal an einem schönen, sonnigen Oktobertage von Lüttich nach Seraing, betrachte er das liebenswürdige Maasthal mit den unendlich wechselnden Herbstfarben, mit den mannichfachen Konturen von Hügeln und Bergen, stelle er sich auf die Kettenbrücke vor Seraing, und blicke er hinauf und hinab — dann rede er mir noch einmal vom „Anderssein des Geistes!" — Als ich noch ein kleiner Junge war, hielt ich alle Thiere für verzauberte Menschen, alle Pflanzen für verzauberte Thiere, alle Steine endlich für verzauberte Pflanzen. Wahrhaftig, ich hatte Recht, dabei hätte ich immer bleiben sollen. Die ganze Natur ist nur ein einziger Fingerzeig auf den Menschen hin; alle Kreatur seufzet nach ihrer Erlösung, das heißt: Alles Erschaffene will Mensch werden. Der Stein jauchzt stillschweigend vor wehmüthiger Lust, Pflanze zu werden. Die Bäume, Blumen und Gräser, die im Morgen- und Abendwinde ihre Häupter herüber-hinüberneigen, was vertrauen sie sich anders, als das Entzücken, lebendig zu werden und den Ort zu wechseln? Und ist Dir in der Nähe gewisser Thiere nicht oft unheimlich geworden über diese menschenähnliche Schlauheit, über diese menschenähnliche Miene? Diese Thiere standen der Menschwerdung am nächsten. Aller Stoff wird in der ewigen Formenwandlung der Erde einmal Mensch, das ist

die Vernunft unseres Weltalls. Ohne diese allgemeine Menschenwerdung keine Gerechtigkeit, kein Ziel.

Aber dieser höchste Gedanke der Erde, diese Allbestimmung, wohin hat sie es bis jetzt gebracht in der Wirklichkeit? Diese Frage kam mir in der That sehr ungelegen, als ich auf der Kettenbrücke von Seraing stand; denn sie riß mich aus den glücklichen Träumereien, in die ich eben versunken war. Meine Augen fielen auf die rauchenden Hochöfen des großen Etablissements von John Cockerill.

Nur die Hochöfen rauchten, es war Sonntag; selbst die unermüdliche Industrie ruhte großentheils, stille Feier lagerte auf den Werkstätten der Tausende, die hier den Luxus fördern und sich knapp dabei ernähren. Meine Adresse war an einen ausgezeichnet freundlichen jungen Mann, einen Beamten des Etablissements, der mir mit der größten Bereitwilligkeit Aufschluß über Alles gab, was ich wissen wollte. Auch er lobte die wallonischen Arbeiter, ihre körperliche Zähigkeit, ihre Ausdauer und Unermüdlichkeit; sie hätten mehr bonne foi als die Flammänder, sagte er, seien offener, hingebender; nur eine böse Eigenschaft besäßen sie, den Jähzorn; beim Streite griffen sie gleich zu den Messern und endigten nicht selten mit einem Todtschlage.

Der Mittelverdienst zu Seraing ist 2½ Franken; viele Arbeiter, besonders die Schmiede, erwerben weit mehr, bis zu zehn und zwölf Franken. Zwanzig Groschen, meinte mein junger Mann, sei doch ganz anständig, davon lasse sich leben; er bedauere nur die Arbeiter bei den Hochöfen wegen der gräßlichen Hitze, die sie nöthige, Winters und Sommers fast nackt zu arbeiten. — Und diese Industrie wird von den deutschen Bergwerkbesitzern und Nazionnalökonomen mit allen Wünschen ihres Herzens herbeigewünscht.

Die großen Fabrikanlagen zu Seraing befinden sich in dem alten erzbischöflichen Pallaste. So etwas ist gewiß sehr erfreulich, es ist lebendige Geschichte, lebendiger Fortschritt. Die Welt, die ehedem Königen und Priestern gehörte, gehört jetzt dem Ge-

werbfleiße, wenn auch noch dem monopolisirten. Der Gewerbfleiß hat sich mit Schurzfell und rußigen Händen in die Palläste hingesetzt, dort macht er Lokomotiven und Dampfschiffe, um die Welt noch weiter zu bringen, auch noch über das Monopol hinaus, in die allgemeine Freiheit des Lebens, d. h. der Arbeit und des Genusses. Die Werkstätten der Arbeit sind bereits in den Pallästen aufgeschlagen; wo diese nicht ausreichten, da hat man große Schuppen angebaut, wie in Seraing. Wohlan! man errichte die Stätten des Genusses in andern Pallästen, in welchen jetzt die raffinirteste Freude meist nur blasirte Ohren und Herzen trifft. Dem Arbeiter dort eine Wohnung, dem Arbeiter dort Schauspiel, Konzert, Mahl und Freude! Es ist vernünftig, daß der Gewerbfleiß als Monopol die Rechte der Könige und Priester in Besitz genommen hat; aber das Monopol selbst muß der freien menschlichen Thätigkeit und dem wahren menschlichen Bedürfnisse weichen.

Nach meiner Rückkehr von Seraing sah ich den hiesigen Passage Lemonier, eine mit Glas überwölbte Verbindung zweier Straßen, welche ganz Bazar ist. Man sagt, in Paris gebe es nichts Schöneres. Ich muß gestehen, daß dieser Passage, bei Gasbeleuchtung gesehen, einen feenartigen Eindruck macht. In der Mitte desselben ist ein runder Platz mit halbkugelförmigem Dache; hier ist der Eingang zu einem glänzenden Café. Wie schön hat die Menschheit durch solche Assoziazion der Egoismen auf die wahre Assoziazion hingearbeitet, und wie lassen sich die meisten Einrichtungen der Industrie ohne Weiteres beibehalten, dafern nur das Prinzip geändert wird. Wie unendlich weit ist ein solcher Bazar über die Vereinzelung der Krämer in kleineren Städten hinaus, wie versteckt sich hier gewißermaßen schon der Privaterwerb hinter dem S c h e i n e der Gemeinsamkeit und Zusammengehörigkeit.

Aber ich schwatze da von Sachen, die hier kein Mensch kennt; das belgische Volk ist das größte Nützlichkeitsvolk der Erde; in England und Nordamerika kann es nicht schlimmer sein. Wo man hier auf den Busch klopft, springt eine Ignoranz und eine Naivität heraus. Ich frug einen Herrn, der mir sehr

gefällig war, ob nicht in Lüttich eine Gesellschaft existire, die sich mit sozialistischen Fragen beschäftige (ich hatte in Köln davon gehört). Er antwortete mir, es existire hier allerdings eine absonderliche Gesellschaft, in welcher eine Masse von Fragen, auf Zettel geschrieben, durchs Loos vertheilt und dann beantwortet würden!! —

Lüttich, 15. Oktober.

So eben habe ich die merkwürdigsten Gebäude der Stadt besichtigt: den Justizpallast mit dem großen Markte im innern Raume, die Kirchen ꝛc. In einer der größten Kirchen, ich glaube St. Jacques heißt sie, steht links vor dem Chore ein schöner Altar, worauf die seltsamen Worte prangen: Autel privilégié. Unser deutsches Wort: Hauptaltar ist doch viel anständiger. Privilegirter Altar! Ich denke, der Altar an sich ist Privilegium genug; jetzt noch ein privilegirtes Privilegium. Der Katholizismus ist doch wirklich ein renovirtes Heidenthum: die Mythologie ist in der Heiligenwelt wiedererstanden; die heiligen Orte der Alten finden sich in den modernen Wallfahrtsstätten wieder; die Opfer fallen alle Tage; der Priester vermittelt mit den göttlichen Mächten und erklärt ihren Willen. Erinnert der Autel privilégié nicht an den Jupiter optimus maximus? Es ist dieselbe Steigerung eines absoluten Begriffes, der Altar ist privilegirt, wie der Gott gut und groß. Aber die Menschen thun stets alles Mögliche, damit es auch der Dümmste merke, wie menschlich die ganze Offenbarung sei.

Ein prächtiges Gegenstück zum Autel privilégié sah ich bei meiner Ankunft von Verviers. Wir fuhren mit dem Omnibus bei einem altersbraunen Gebäude vorbei, worauf in weißen, großen Buchstaben stand: Eglise à vendre! Das müssen sich die belgischen Jesuiten gefallen lassen. Die empirische Weltlichkeit gießt ihnen einen ganzen Eimer voll Spottlauge über den Kopf. Es fehlt noch, daß irgend ein öffentlicher Ausrufer durch die Straßen schreit: „Kirchen zu verkaufen, Kirchen

zu verkaufen!" Autel privilégié und Eglise à vendre — zwischen diesen beiden Gränzen bewegt sich das ganze belgische Leben; fanatischer Ultramontanismus und materielle Gewinnsucht liegen sich in den Armen.

Diesen Nachmittag fahre ich nach Brüssel. Adieu.

Brüssel, 17. Oktober.

Katholiken und Liberale, Jesuiten und Freimaurer! Um diesen Gegensatz dreht sich hier Alles. Und welcher erbärmliche Gegensatz ist es, der die Gemüther in Spannung setzt, welch' untergeordneter Unterschied. Diese Liberalen sind nicht einmal Demokraten, sie würden sehr um Entschuldigung bitten, wollte man ihnen diesen Titel beilegen. Die Liberalen sind ein wunderliches Gemisch von Menschen, die sich in der negativen Parole vereinigen, den Jesuiten Widerstand zu leisten. Es sind viele Leute unter ihnen, die von einem **Gouvernement fort** träumen und dabei auf Preußen hinschielen; sie möchten gern eine allmächtige Polizei gegen die ultramontanen Uebergriffe einrichten. Die Meisten halten sich an die Konstituzion, und behaupten, wenn nur dieser Grundpakt wirklich realisirt würde, so sei Alles gut. Der Demokraten sind wenige, sie wollen vom hohen Pferde herab den Jesuitenstreit schlichten. Sozialisten muß man mit der Laterne suchen. Ohne einen hiesigen Freund, der die Stadt durch und durch kennt, wäre ich gewiß Wochenlang in Brüssel, ohne eine Spur von sozialen Bestrebungen zu entdecken.

La constitution belge est une oeuvre monumentale, sagt das Journal de Liège in einem Artikel über die letzten Vorfälle von Verviers, über die Annullirung eines Beschlusses des Stadtraths, der die Gemüther beruhigen wollte, von Seiten des Königs. „Sie ist die reichste der Welt an öffentlichen Freiheiten; aber sie ist nur schön und edel, wenn ihr Gedanke, wenn ihr Gewissen nicht verletzt wird.“ Der katholisch-politische Klerus seinerseits führt ebenfalls die Konstituzion beständig im Munde, er stützt sich auf Art. 17: „Der Unterricht ist frei, jede Präventivmaßregel ist verboten; die Bestrafung der Ver-

gehen wird nur durch das Gesetz geregelt." In diesem theoretischen Anspruch wird der Klerus Belgiens durch die historische Thatsache unterstützt, daß er hauptsächlich die letzte Revoluzion zu Wege gebracht hat, daß sich sein Name an den glänzenden Namen der Freiheit knüpft. Daher sein Vortheil über den französischen Klerus, der unter der Julirevoluzion gelitten hat, und vor dem Deutschen, der jede Revoluzion verdammt, weil er — keine machen kann.

La constitution belge est une oeuvre monumentale: dieser Satz hat wirklich mehr Sinn, als man anfangs glaubt. Die belgische Konstituzion, wie sie der Nazionnalkongreß ausarbeitete, ist die Blüthe der französischen Revoluzionsgedanken von **1791**, jener Gedanken, zu denen man vier Jahre nachher zurückkehrte, nachdem man sich im Jahre **1793** die Ikarusfittige verbrannt hatte. In der That, wie muß ein deutscher Liberaler jauchzen, wenn er die Masse dieser schönen Freiheiten im Grundpakte einer Nazion verzeichnet sieht: Freiheit des Kultus, Freiheit, seine Meinung in jeder Weise zu äußern; die bürgerliche Ehe muß stets dem Priestersegen vorausgehn; Freiheit des Unterrichts, jede Präventiv-Maßregel ist verboten; Freiheit der Presse, ohne Kauzion für Schriftsteller, Herausgeber und Drucker; die Belgier haben das Recht, sich friedlich und waffenlos zu versammeln, ohne vorhergehende Erlaubniß; die Inisiative der Gesetzgebung gehört jeder der drei Gewalten, doch müssen die Staats- und Armeegelder erst von der Kammer der Repräsentanten votirt werden; der Zensus für die Wähler gleitet, je nach der Oertlichkeit, von **100** bis **20** Gulden herab, ein Zensus der Wählbarkeit existirt nicht; auch der Senat wird von denselben Bürgern gewählt; es besteht eine Bürgergarde, welche bis zum Hauptmann ihre Offiziere selbst ernennt; außer dem Falle der frischen That kann Niemand arretirt werden, als kraft eines richterlichen Befehles; Niemand kann seinem gesetzlichen Richter entzogen werden; die Privatwohnung ist unverletzlich; die Konfiskazion der Güter und der bürgerliche Tod sind abgeschafft; Einrichtung der Geschwornengerichte für alle kriminellen Fälle und für politische und Preßvergehen. — Ist das nicht ein voll-

ständiger Garten von lauter schönen Freiheitsblumen? Und dennoch, ist dem Menschen die wahre Freiheit in diesem Garten gesichert? Davon will ich nicht einmal reden, daß eine unsichtbare, aber schlaue Hand die geheimsten Staubfäden dieser Blumen lädirt hat, daß der demokratische Kongreß die näheren Bestimmungen über viele wesentliche Punkte dem späteren Gesetze überlassen mußte, welches an der Wahlbefugniß, an der Einrichtung der Provinzial- und Kommunalverwaltung ehrlich herumzwackte. Wir wollen den Grundpakt der Konstituzion als heilig setzen, wäre darum Alles besser, wäre darum auch nur der Widerstreit zwischen dem weltlichen und geistlichen Element beizulegen, geschweige aufzuheben? Das Journal de Liége behauptet, die katholisch-politische Partei habe das Gewissen der Konstituzion verletzt, sie habe sich der „Freiheit des Unterrichts" bedient, um den Grundstein zu ihrem hierarchischen Gebäude zu legen, sie bediene sich der Kanzel und des Katheders, sie richte Klöster und Kongregazionen ein, welche unter der Maske der Wohlthätigkeit und Menschlichkeit einen schon so mächtigen Einfluß noch verstärken sollten. Endlich aber sei die öffentliche Meinung erschrocken, sie suche die Ursache all dieses Treibens, und komme bei dem Worte „Jesuit" an, das z. B. in Verviers genügt habe, um das Volk aufzuregen. — Aber hat sich das Journal de Liége auch erst die Frage beantwortet, warum die Jesuitenpartei die Konstituzion verletzen konnte, warum sie aus der „Freiheit des Unterrichts" jenen Grundstein machen konnte? Hat dieses Blatt die Zustände des Volkes wohl einmal darauf angesehen, ob sie nicht mit Nothwendigkeit einer vom Himmel datirenden Macht Thür und Thor öffnen müssen? Was gibt die Konstituzion dem Volke? Rechte, aber kein Brod, keine Arbeit, keine Erziehung. Rechte sind Steine, und diese Steine erhalten nicht einmal Alle; wer im niedrigsten Falle keine 20 Gulden Steuern bezahlt, wer also nicht schon Brod hat, erhält nicht einmal die Steine des Rechts. Und nun verwundert man sich, daß eine religiöse Miliz die Herzen der Masse erobert, eine Miliz, die mit den obersten Nabobs im Bündnisse steht, welche sehr genau wissen, daß die Herrschaft des Priesters nur

die Kehrseite der Herrschaft des Adels und des Geldes ist? Ihr sagt, die Jesuiten hätten die Menschlichkeit und die Wohlthätigkeit nur als Maske vorgelegt. Es soll dem Hungernden und Durstenden wohl sehr gleichgültig sein, ob ihn Tartüffe speist und tränkt, wenn ihn Tartüffe nur speist und tränkt. Am Ende soll das Volk gar so stoisch = liberal sein, daß es lieber verhungert und verdurstet, ehe es Speise und Trank aus geweihten Händen annimmt. Was thut Ihr denn für das Volk, ihr liberalen Bourgeois? Was lehrt ihr in euren antijesuitischen Schulen? Passiven Gehorsam, unbedingte Unterwerfung unter den Willen der Fabrikherrn, des Polizeimeisters und der Regierung. Die Jesuiten verlangen doch blos, man solle Gott mehr gehorchen, als den Menschen. Und was das Volk von Gott weiß, muß ihm den jenseitigen Polizeimeister immer noch rekommandabler erscheinen lassen, als dessen plumpe Kopie.

Das Journal de Liège stellt den Jesuiten folgende Alternative: Entweder bei einer revoluzionnären Bewegung zu unterliegen, oder auf gesetzliche Weise die Konstituzion vernichtet zu sehn, die ihnen die Freiheit gibt, Uebles zu thun. Also durch die brutale Gewalt glaubt ihr ein Prinzip zu tödten! Dekretirt morgen nach der Revoluzion, ganz Belgien sei protestantisch, so gebe ich euch mein Wort, angenommen das Volk füge sich, ihr werdet die Jesuiten unter einem andern Namen auf der Stelle wieder haben. Die religiöse Frage ist keine Konfessionsfrage mehr, es handelt sich einfach darum, ob der Mensch im Himmel oder auf Erden zu Hause sein soll. Das Letztere wollt ihr nicht; gut, so müssen euch die Jesuiten das Fell über die Ohren ziehen. Ihr wollt die Freiheit des Unterrichts beschränken, o ihr Freunde der Freiheit! Das Einzige, was ihr könntet, und was sehr in euern Kram passen würde, wäre, keinen Kultus mehr von Staatswegen zu unterstützen, die Religion der Konkurrenz auszusetzen — qui en veut. Wer einen Priester braucht, der mag ihn bezahlen. Das wäre ein gewaltiger Schlag für die Jesuiten; durch die Sorge für ihr eigenes Fortkommen wären sie stark in ihrer Propaganda gehindert. Die radikale Partei des Kongresses wollte das, die Demokraten wollen es noch,

Nord-Amerika schwebt ihnen dabei vor Augen. Aber auch damit wäre immer noch nichts gethan. Die Gewerbefreiheit der Götter, die Handelsfreiheit der Dogmen hat das Gewerbe und den Erwerb göttlich gemacht, den Handel und den Gewinnst zum Dogma erhoben, die nordamerikanische Demokrazie ist die Religion der Krämer, weil der Kram religiös geworden ist. —

Ich habe mir dieser Tage ein Exemplar der belgischen Konstituzion gekauft, mit zugefügten Erörterungen von einem Herrn Plaisant, herausgegeben von einem Herrn Havard. Dieser Herr Havard sagt in der Einleitung: „Die natürlichen und unverjährbaren Rechte des Menschen sind die Freiheit, das Eigenthum, die Sicherheit. So drückte sich der Gesetzgeber von 1791 aus. Was im Jahre 1791 wahr gewesen, hat nicht aufgehört im Jahre 1843 wahr zu sein. Das natürliche Recht kann sich nicht ändern.“ — Herr Havard untersucht natürlich nicht, ob die natürlichen Rechte von 1791 wirklich absolut wahr gewesen; er spricht das Eigenthum von vorne herein heilig. Auf diesem Eckstene hat die ganze politische Demokrazie seit sechszig Jahren geruht; an dieser Markscheide trennt sich die Politik vom Sozialismus. Drüben alle die schönen und herrlichen Freiheiten, die in Nordamerika und Belgien den reinsten Ausdruck erhalten haben, die Freiheiten in der Knechtschaft des Eigenthums; hüben der Mensch, sein Leben und sein Genuß. In diese zwei Lager theilt sich die Menschheit, die politischen Nuancen haben alle Bedeutung verloren. Das Wort Freiheit kann keineswegs die beiden Parteien vereinigen, denn man höre nur, wie Herr Havard die politische Freiheit definirt: „Freiheit heißt das Recht, in ihrer ganzen Ausdehnung die natürlichen Fähigkeiten zu gebrauchen, die Gott dem Menschen gegeben hat, das Recht, sie zu seinem eigenen Vortheil anzuwenden, sie im allgemeinen Interesse zu produziren, sie zu vereinigen, um noch größeren Nutzen daraus zu ziehen.“ Die Anwendung der menschlichen Kräfte zu eigenem Vortheil und im öffentlichen Interesse ist also zweierlei, der Einzelne ist also der Gesammtheit entgegengesetzt; das Wesentliche dieser ganzen Freiheit ist also die Freiheit, ein Egoist sein zu dürfen. Herr Havard findet daher auch

mit großem Recht in seiner Freiheit vereinigt: die persönliche Freiheit, die Freiheit der Industrie (d. h. die persönliche Freiheit des Fabrikanten) und die Freiheit der Assoziazion (d. h. die persönliche Freiheit vieler Einzelnen, ihren Egoismus durch Vereinigung zu befriedigen). Diese egoistische Freiheit, diese Freiheit der Monade, dieses Zellensystem der Absperrung, welcher Mensch mit menschlichem Bewußtsein könnte sich mit ihr zufrieden geben?

Die Konstituzion proklamirt nach Herrn Havard:

Freiheit für Jeden, das zu thun, was keinem Andern schadet;

Gebrauch, sogar Mißbrauch des Eigenthums, dafern der Eigenthümer nicht den Rechten Anderer schadet;

Sicherheit für Jeden, so daß Niemand die Sicherheit des Andern angreifen kann.

Innerhalb dieser Konstituzion gleicht die Menschheit einer Horde gezähmter Bestien, die man unter gewissen Vorsichtsmaßregeln in einem und demselben Stalle einsperrt. Das Leben der Menschheit innerhalb dieser Konstituzion besteht in dem Konflikt der Egoismen, in dem Ausbruch der Bestialität, in der Beilegung des Konflikts und der Bestrafung der Bestialität. Und dies hehre Ziel kann noch bewundert werden von Völkern, die unter der Knute der Zensur, der Polizei und des heimlichen Gerichtes seufzen? — Arme Menschheit!

Das Journal de Liège thut im ächten Sinne des konstituzionnellen Bourgeois folgende zwei Fragen:

Ist der religiöse Sinn, der so ehrenhaft in der heutigen Welt zugelassen ist, so fest in die Seelen gepflöckt, daß er von einer solchen Eventualität nichts zu fürchten hätte? (nämlich vom Sturze des Klerus durch eine Revoluzion oder durch eine Abänderung der Konstituzion).

Hat der philosophische Geist des letzten Jahrhunderts, der durch die Gutmüthigkeit des menschlichen Geschlechts gewissermaßen auf den Index gesetzt wurde, keine Kraft und keinen Inhalt mehr, so daß es auf immer unmöglich wäre, ihn wieder in die Mode zu bringen?

Der Liberalismus des Bourgeois fürchtet also wirklich für die Religion; er betet ganz, wie unsere mystischen deutschen Restaurazionsmänner, den Satz an: „Nur die Religion erhält den Staat.“ Und er hat Recht. Die politische Freiheit beruht auf dem Egoismus, wer den Egoismus nährt, der erhält den Staat; die Religion aber ist der sublimirteste Ausdruck für die Selbstliebe, der absolute Egoismus. Der Bourgeois will daher den Jesuiten vernichten, aber nicht die Religion; den Zweig, aber nicht den Stamm; den Baum, aber nicht die Wurzel.

Der Liberalismus des Bourgeois droht ferner mit der Aufwärmung des Enzyklopädismus; er greift nach der Waffe des vorigen Jahrhunderts, um den Feind des jetzigen zu schrecken. Alberne Anstalten! Jede Zeit hat ihre eigenen Waffen; jede Waffe ist nur tüchtig für ihre Zeit. Der Enzyklopädismus ist nicht mehr Waffe, er ist Lebensäther geworden; als Fleisch und Blut sitzt er in der französischen zweiten Kammer, in der Kammer der Repräsentanten zu Brüssel. Der Voltairianismus ist das Prinzip der politischen Freiheit selbst, der atomistischen Freiheit, des Isolirungssystems; Voltaire's Geist ist der Geist unserer Krämer, unserer Bourgeois, unserer Liberalen. Hört Charles Dupin, hört den Zwerg von Aix, so hört ihr das Fleisch gewordene Wort Voltaire's und seiner Genossen. Die Thatsachen, die Geschichte haben den Enzyklopädismus verbraucht: die heutigen Jesuiten, politische wie religiöse, können nur durch den H u m a n i s m u s niedergekämpft werden; im Humanismus ist der Enzyklopädismus nur noch als kritische Kraft, als Auflösendes enthalten.

Das Journal de Liège und mit ihm alle belgischen Liberalen sind vollständig ohnmächtig, den Jesuiten gegenüber. Wie sollte es auch anders sein? Die Jesuiten sind nur die Uebersetzung ins Religiöse von der liberalen Bourgeoisie; beide sind Doppelgänger, sie können sich nicht ernstlich befehden. Wer auf Tod und Leben mit seinem Schatten ficht, muß sich endlich selbst ermorden.

Brüssel, 18. Oktober.

Brüssel ist eine schöne Stadt. Die Häuser sind meist schöner als in Berlin, jedenfalls solider gebaut. Schöne, moderne Städte imponiren mir nicht. Ich wittere hinter den glatten Häusermauern die wohlhäbige oder reiche Kaste mit ihrem Komfort, ihren häuslichen Plackereien und ihrer Verachtung des Pöbels.

Die Stadt liegt theils in der Ebene, theils an und auf dem Berge; die verbindenden Straßen sind sehr steil. Brüssel stellt gewissermaßen den französischen Konvent dar: es hat eine Bergpartie und eine Partie des Thales. Der König Leopold gehört zum Berge, er wohnt hoch oben an der rue royale und hat einen Park vor dem Schlosse. Das ist gewiß der einzige König, der jemals zum Berge gehörte. Auch der preußische Gesandte, Herr von Arnim, gehört zum Berge. Diesen Herrn von Arnim habe ich übrigens längst im Verdachte gehabt, ultraliberale Gesinnungen zu hegen. Sprach er nicht voriges Jahr bei der Einweihung der Rheinisch-belgischen Eisenbahn zu den Belgiern von dem „Könige ihrer Wahl?" Auch muß Herr von Arnim große Eroberungspläne für das christlich-germanische Deutschland im Sinne haben, da er Hauptakzionnär der „Vlaemisch Belgie" ist. Dieses Blatt bereitet bekanntlich in Flandern und Brabant den Boden für den Einzug des deutschen Kaisers, der sich dann in Aachen krönen lassen wird.

Abends ist Brüssel sehr frühe still; ich stelle mir darin Paris ganz anders vor, und freue mich darauf. Der Tag gehört der Arbeit, der Abend dem Genusse; wenn ich einmal Lust habe, länger zu genießen, so will ich von der Lumpenglocke nicht gestört sein.

Die Sieste Abends auf den Straßen ist ganz analog der Sieste in den öffentlichen Angelegenheiten; die Journalistik von Einfluß und Verbreitung theilt sich in zwei Lager, wie die Stadt in Berg und Thal. Im ultramontanen Lager herrscht das Journal de Bruxelles, im Lager der Liberalen der Observateur. Durch's ganze Land hin geben diese beiden Blätter den Parolebefehl. Die ausländische, europäische Politik findet selten ausgedehnte Berücksichtigung, Frankreich etwa ausgenommen. Die Emanzipazion macht in dieser Beziehung hin und wieder einige löbliche Anstrengungen. Im Ganzen herrscht Todesschlaf, Grabesstille; es gehen nur noch die Gespenster der ehemaligen Kämpfe um, der Kämpfe aus den Zeiten des demokratischen Courrier belge mit dem pfäffischen Courrier de la Meuse und den gouvernementalen Blättern. Die politische Erregung von 1830 bis 1837 ist vorbei; der unbewegliche Gedanke hat sie nach und nach glücklich paralysirt; er hat mit englischem Torykniffe erst ein liberales Ministerium gegen die Jesuiten, dann ein katholisches gegen die Liberalen und Demokraten benutzt, und jetzt hält er beiden Parteien zugleich die Stange durch sein Ministerium — mixte, wie sich Herr Nothomb so genial als naiv ausdrückte.

Es ist eine beängstigende Sieste; die hiesige Presse benutzt fast gar nicht die beinahe schrankenlose Freiheit, welche ihr die Konstituzion verliehen hat. Das Débat social, das einzige sozialistische Blatt, das aber nur einmal wöchentlich erscheint, kann nicht einmal Debatten in der belgischen Presse hervorrufen. Herr Bartels, der Redakteur, sagte mir klagend: „Man greift mich nicht einmal an, man beachtet mich nicht, man ignorirt mich. Wahrhaftig, Ihre deutschen Zensurzustände wären mir lieber. Jedes sozialistische Wort, das die Zensur passirt, hat

einen Stempel erhalten, der ihm Aufmerksamkeit erzwingt. Ich kämpfe hier gegen den schlimmsten Feind, gegen die Apathie."

Der Observateur hat zuweilen kleine sozialistische Anflüge; aber ich glaube, er versteht sie selbst nicht, und nimmt blos deshalb keinen Anstand, sie zu veröffentlichen. Er erkennt z. B. an, die Organisazion der Arbeit sei noch ganz zu machen, in dieser Beziehung sei noch nichts gethan. Sehr viel für einen belgischen Freimaurer. Die Freimaurer sind der Kern des hiesigen Liberalismus.

Den 18. Oktober. Abends.

Es ist heute ein düsterer Tag für mich. Du weißt, ich glaube an Ahnungen; am Ende ist etwas zu Hause passirt. Wenn ich nur ein einziges Mal dieser alten, unwürdigen Schwachheit Herr werden könnte.

Ach so — es ist heute der 18. Oktober, der Jahrestag der Schlacht bei Leipzig — das ist etwas Anderes. Und ich sitze hier zwei Meilen von dem anderen Schlachtfelde, wo der Heldenstern des Kaisers unter dem Morgenstern deutscher Enthusiasten sank, die für die Freiheit zu kämpfen glaubten, während sie nur für die Freiheit der Throne bluteten.

Ich kann mich sehr gut zu dem Gedanken erheben, daß diese Täuschung nöthig war, daß sie uns weiter geführt hat, als ein 25jähriges Regime der Reichsstände es jemals gekonnt hätte. Vielleicht konnte die Riesenfichte des deutschen Gedankens grade nur im Schatten der Restaurazionspolitik dermaßen in die Mauer unserer Zwingburgen hineinwachsen, daß sie dieselben zuletzt wie ein Spielzeug auseinanderbricht. Aber ich kann mich doch der Trauer nicht erwehren über die betrogene Generazion, über die vergeblichen Märtyrer und Opfer. Wir trösten ihre Manen mit der Solidarität des Menschengeschlechtes, mit der Ewigkeit der Gattung; aber ich fühle gewissermaßen für sie die Leidigkeit des Trostes, und das verstimmt mich. Ueber die Ungerechtigkeiten, die an der sich entwickelnden Menschheit begangen werden, gibt nur die Logik Beruhigung; die Logik aber hat kein Herz.

Ich werde gestört, ein deutscher Flüchtling, der zum Rade verurtheilt war, tritt in mein Zimmer. Er wohnt hier in Brüssel, ist heiter und guter Dinge. Am 18. Oktober einen deutschen Burschenschafter, der zum Rade verurtheilt war, weil er an die Schlachtfelder von Waterloo und Leipzig erinnerte!

Später.

Mein deutscher Flüchtling holte mich in ein Estaminet ab, wo Freiligrath meiner wartete. Früher vermieden wir uns; in Kettwig, wo wir im Jahre 1843 an einem und demselben Tische saßen, ignorirten wir uns. Das ist jetzt vorbei. Freiligrath steht am Anfange einer neuen Entwicklung, die ihn sich selbst zurückgibt. Und Freiligrath ist ein tiefes, sinniges Gemüth, er bleibt auch kein politischer Dichter, er wird ganz bestimmt ein sozialistischer. Diese sinnigen Naturen müssen nothwendig auf das Bedürfniß der menschlichen Emanzipazion kommen.

Wir tranken: Auf die Proletarier! Und Proletarier sind wir Alle; wer es nicht am Magen ist, ist es am Kopfe oder am Herzen. Wer kann sich frei entwickeln? Ich hoffe von Freiligrath, daß er der Sache der Menschheit ganz gewonnen wird.

Diese belgischen Demokraten! Glaubst Du wohl, sie wären halb so weit, als wir Deutsche? Habe ich mich wieder mit einem herumbalgen müssen, der die Realisirung des freien Menschenthums für eine Chimäre hält. Vor allen Stücken, sagt er, gehe es um eine gute demokratische Verfassung, in der man sich die Diskussion offen halten müsse, um nach und nach Alles zu verbessern, was man im Anfange noch bei Seite gelassen habe. Er meinte, wir Deutsche theoretisirten wieder, wie immer, und würden auch diesmal Alles verderben. Ich möchte doch wissen, ob sie nicht Alle erst von uns lernen müssen, Franzosen, Engländer, Belgier und Nordamerikaner.

Gute Nacht, küsse die beiden kleinen Proletarier.

Brüssel, 20. Oktober.

Ich habe das Débat social, das einzige rein sozialistische Blatt Belgiens, durchstudirt. Welch unförmliches Format und welch' ungünstige Weise des Erscheinens! Denke Dir einen doppelten Foliobogen, auf jeder Seite drei Spalten, und die Hälfte der Nummer wenigstens in kleiner Schrift. Dieses Monstrum, das einmal wöchentlich erscheint, erfordert mehre Stunden Zeit, um es zu lesen; woher soll der Geschäftsmann, woher der Kleinbürger und Arbeiter diese nehmen? Ein Journal wird nun einmal darauf angesehen, daß es in Einem Zuge gelesen werde. Auch hat es das Débat in einem Lande mit freier Presse nur bis zu 200 Abonnenten gebracht.

Herr Adolf Bartels, der Redakteur, ist ein Mann, der sich um die belgische Freiheit und um die belgische Presse sehr schätzenswerthe Verdienste erworben hat. Er gehörte unter der holländischen Regierung mit zu der gefährlichsten Opposizion, saß mit de Potter gefangen; schrieb unter der Septemberdynastie energisch im demokratischen Sinne und ward einer der belgischen Demokraten, denen die politische Reform zu enge wurde, einer der sozialistischen Demokraten. Als er z. B. im Jahre 1834 die periodische Zeitschrift, den Progressif, herausgab, sagte er im Programme: „Mögen Andere darauf ausgehen, Regierungen durch Regierungen zu ersetzen, sogar die Form der Monarchie zu verändern und ihr ein Wahlregiment zu substituiren, wir stoßen sie zurück, denn unser Ziel ist, jede Art von Regierung abzuschaffen, indem wir nach und nach die größtmögliche Anzahl

der Regierungsfälle unterdrücken (cas gouvernementaux). Die Wahlregierungen müssen ganz einfache delegirte Agenturen werden. Wenn wir den Krieg und die Douane abschaffen, was bleibt den Regierungen zu thun übrig?" Aber auch schon damals sprach sich Bartels gegen den französischen Kommunismus aus, worunter er eigentlich nur die Egalitaires meinen konnte, und wobei er besonders vergaß, den Irrthum des abstrakten Kommunismus zu kritisiren. Er sagte in demselben Programme: „Wir desavouiren diejenigen Publizisten als Charlatane oder Strohköpfe, welche uns ein gemeinsames Gut, eine gemeinsame Freiheit predigen, die das Opfer der persönlichen Güter, der persönlichen Freiheiten nöthig machen würden." Diesen Dualismus ist Herr Bartels bis jetzt noch nicht los geworden. Als ob das persönliche Besitzthum, die persönliche Freiheit nicht mit dem Gemeingute, mit der allgemeinen Freiheit zusammenfallen könnten, ohne einen Kasernensklaven aus dem Menschen zu machen, wie es die Egalitaires thun.

Später redigirte Herr Bartels den Patriote belge, ebenfalls im streng demokratischen Sinne, mit Einflechtung der sozialen Fragen. Ein Prozeß, den er mit der Sanitätsbehörde bekam, und der ihm auf dem Wege der Zivilklage lebenslängliche Haft zuzog, brachte ihn über zwei Jahre in's Gefängniß. Der täglich erscheinende Patriote belge hörte in diesem Frühjahre auf, und seit Juli erscheint das Débat social.

Das Motto des Programms lautet: „In nothwendigen Dingen Einheit; in zweifelhaften Freiheit, in allen christliche Liebe (caritas)." Die demokratische Staatsverfassung soll die Einleitung, der Weg sein, um zu erreichen: Das größte Wohlsein der größten Anzahl mit den geringsten Kosten und Lasten für Alle und für Jeden. — Vorläufig legale Assoziazion, um den Regierenden Vorsicht beizubringen, wenn sie nicht auf die Gerechtigkeit hören. Sobald die Revoluzion in den Geistern fertig ist, vollendet sich das Uebrige von selbst. Das Ziel ist eine industrielle Assoziazion, eine distributive Gerechtigkeit in den Verhältnissen des Kapitals und der Arbeit. Die Lage der Einen soll verbessert werden, ohne daß nothwendig die Lage der

Andern sich verschlechtere. Durch Vervollkommnung der Maschinen wird der Arbeiter mit weniger Mühe und bei geringerem Preise der Lebensmittel dasselbe Salair verdienen. Dabei sollen Wohlthätigkeit und Edelsinn alle Tage in der Menschheit wachsen. Keine Gütergemeinschaft, aber gründliche Modifikazion der Eigenthumsgesetze. —

In diesen Sätzen herrscht zuvörderst der belgische Demokratismus vor, der die konstituzionnelle Freiheit der Diskussion und der Assoziazion in Anspruch nimmt, das friedliche Mittel, um auf verfassungsmäßigem Wege die Verfassung selbst ändern zu können. Dieses demokratische Element zeigte sich thatsächlich, als der Nazionalkongreß während der Schöpfung der Verfassung über die Form des jungen belgischen Staates diskutirte. Zwar wurde am 22. November 1830, nach dreitägiger Debatte, die Republik beseitigt. Wie wenig aber das Königthum, selbst nach dieser Beseitigung, als unumstößlich betrachtet wurde, wie sehr man dem künftigen Nazionnalwunsche die Möglichkeit einer gründlichen Verfassungsänderung offen zu halten bemüht war, zeigte sich im Januar des folgenden Jahres 1831. Es handelte sich um Art. 63 der Konstituzion: „Die Person des Königs ist unverletzlich, seine Minister sind verantwortlich." Die Zentralsekzion hatte vorgeschlagen: „Der König ist unverantwortlich." Hr. Deleeuw amendirte: „Die Person des Königs," weil es wichtig sei, zwischen der Person des Staatsoberhauptes und dem Staatsoberhaupte selbst zu unterscheiden: „Denn wenn Sie die Redakzion des Artikels so annehmen, das Staatsoberhaupt ist unverletzlich, so machen Sie sich unwiderruflich verbindlich, und was sich auch ereigne, Sie können die Absetzung nicht mehr aussprechen; es wäre vielleicht gefährlich, sich diese Verbindlichkeit aufzulegen." Die Demokraten benutzen diese Weite der Verfassung und das Prinzip der Volkssouverainität in ihrem Sinne und halten der deutschen Theorie des Sozialismus die greifbare Möglichkeit einer allmähligen Sozialisirung des Landes entgegen, wogegen sie für die Theorie in Deutschland keine praktische Handhabe erblicken. Herr Bartels steht ebenfalls auf diesem Standpunkte. — Der zweite Gedanke jener

Sätze ist offenbar stark fourieristisch: distributive Gerechtigkeit in den Verhältnissen des Kapitals und der Arbeit, industrielle Assoziazion, Besserstellung der Einen, ohne Schlechterstellung der Anderen. Nur schwört natürlich Herr Bartels nicht auf die Démocratie pacifique, worin sich die Schule Fourier's festgerannt hat Die geistigen Fragen, die eigentlich menschliche Emanzipazion, sind jedoch, wie im heutigen Fourierismus, beseitigt. Wie kann man auch den Menschen von transzendenten Mächten emanzipiren, wenn man ihn, wie Herr Bartels, endlich doch in der Knechtschaft des Lohnes, des Soldes beläßt. Und nicht einmal gleicher Lohn für Alle ist in Aussicht gestellt, wie bei Proudhon. — Zu guter Letzt statuirt Herr Bartels noch, wahrscheinlich, weil bei der distributiven Gerechtigkeit die menschliche Existenz möglicherweise doch noch in's Gedränge kommen könnte, die Charité, den Wohlthätigkeits- und Barmherzigkeitssinn; er polemisirt gegen das pariser Echo des Ouvriers, welches die Wohlthätigkeit verschwinden lassen wollte und ausrief: „Wir wollen, daß alle Menschen solidarisch werden." Das Echo des Ouvriers hat aber eben so sehr Recht, wie Clemens Brentano in der schönen Stelle des „Frühlingskranzes."

Es wird nach dem Vorhergehenden leicht sein, sich ein Urtheil über den „Versuch einer Organisazion der Arbeit" zu bilden, den Herr Bartels in seinem Blatte begonnen und jetzt bald vollendet hat (No. 6—16). Was noch nicht im Drucke erschienen ist, ergänze ich aus mündlichen Unterhaltungen. Die Gefängnißmuße hatte ihn zu dieser Arbeit inspirirt, welche die Lücke der heutigen fourieristischen Doktrin ausfüllen soll. Herr Bartels sagt: Die Fourieristen sprechen beständig von der Assoziazion des Kapitals, der Arbeit und des Talents; aber kein Mensch weiß, wie und wo? Ich werde einmal speziell die Sache darstellen, wie ich sie mir möglich denke.

Versuch über die Organisazion der Arbeit.

Allgemeines Stimmrecht, damit alle Interessen vertreten sind, und jedes einzelne seine Befriedigung erlangen kann: mit einem Worte die Demokrazie.

Industrie und Handel werden sozialisirt. Jeder Bürger ist Arbeiter, jeder Arbeiter Funkzionnär, der nach seiner Fähigkeit verwandt und nach der Masse und dem Werthe seiner Produkzionen belohnt wird.

Die belgische Demokrazie hat sich als Republik zu gestalten. Der Staat leitet alle Industrie, wie jetzt schon die Post, die Eisenbahnen, die Münze; aber ohne privilegirte Kasten. Die Organisazion der Arbeit kann nur zugleich mit dem allgemeinen Stimmrecht gepredigt werden.

Die Regierung wird ebenfalls eine Funkzion. Der Staat ist die Repräsentazion aller Interessen, aller Bürger; das Volk ernennt daher seine Mandatare. Im Königthum ist nur eine Organisazion der Sklaverei möglich. Die Weiterbildung des Staates geht auf den konstituzionellen Grundlagen vor sich: Alle Gewalt geht von der Nazion aus, Alle Belgier sind gleich vor dem Gesetz.

Der Wahlzensus ist zuerst gleich zu machen und dann zu vernichten. Die Konstituzion hat durch die freie Presse und das Recht der Assoziazion den Weg angezeigt. Die oberste Magistratur wird durch Wahl besetzt.

Die Freiheit besteht darin, daß man sich das Nöthige durch seine Arbeit verschaffen kann. Die Kommunisten sind in dem großen Irrthume, alle Menschen auf gleiche Weise behandeln zu wollen. Der Mensch soll Herr der Früchte seiner Arbeit sein.

Jeder hat das Recht, individuelles Eigenthum zu besitzen. Zur Verwirklichung des Sozialismus sind zwei Phasen zu durchlaufen. In der ersten geschieht Alles, was geschehen kann, ohne weder das Prinzip des Eigenthums, noch selbst dessen Mißbräuche anzurühren. In der zweiten werden sodann die Mißbräuche weggeschafft.

Die erste Phase soll in folgender Weise ihren Verlauf nehmen: der Staat expropriirt alle Industrie, so wie allen Grund und Boden, aber gegen Entschädigung. Die Grundbesitzer und Kapitalisten erhalten eine Rente auf Lebenszeit, eben so die ihnen bereits geborenen Kinder oder die Kinder, die aus einer bereits geschlossenen Ehe noch entstehen können. Widerstand wäre wohl nur beim Adel zu erwarten, weil dieser nicht nur einen materiellen Besitz, sondern auch ein moralisches Gewicht vererben will. Der Adel muß sich fügen, oder er mag auswandern. Den spätern Nachfolgern der Expropriirten wird durch den Staat Erziehung und Subsistenz gesichert. Die zweite Phase tritt nach Ablauf dieser Expropriazions-Verbindlichkeiten ein: jetzt wird das Eigenthum lediglich auf die individuelle Arbeit und den persönlichen Erwerb gegründet. Für Kranke und Altersschwache sorgt der Staat, wie für die Erziehung der Unmündigen.

Die Arbeit des Einzelnen wird aus dem Allgemeinen bezahlt; dadurch wird die Konsumzion zugleich wieder Produkzion, Gewinn für das Ganze. Heutzutage herrscht die furchtbarste, unsittlichste Entgegensetzung zwischen Produkzion und Konsumzion. Die Arbeiter, welche ein Haus vollenden, haben gleich wieder Interesse, es in Brand zu stecken. In diesem Falle bleibt der Schaden meist ein moralischer; er wird zum materiellen Schaden im Kriege. Im organisirten Zustande würde man die Lieferungen von Rüstungen bezahlen, ohne sie zu verlieren.

Die Konkurrenz ist der wahre Ausdruck für unsere soziale

Unordnung. Eine ungeheure Masse Zeit geht in der Konkurrenz verloren. Drei vollständige Nadelfabriken könnten z. B. durch drei in einander greifende Werkstätten ersetzt werden. Drei Viertel der Zwischenglieder von Konsumzion und Produkzion fielen weg. Die Männer des Rechts könnten zu sieben Achteln verschwinden. Nahrung ist für Alle da, da sie ja heute auch leben, selbst wenn wir die unnützen Arbeiter später faullenzen ließen.

Ausgedehnter Gebrauch der Maschine ohne Verminderung des Lohnes. Der Fabrikant hat von Staatswegen den Verkaufstarif gesichert. Heutzutage ruinirt fast jede neue Maschine den Arbeiter und den Fabrikanten.

Die Konkurrenz brach den Zunftzwang und vervollkommnete die Industrie. Es bleibt jetzt übrig, Ordnung und Friede herzustellen. Die Maschine diene dem Arbeiter, der für seine Familie thätig ist, die fortan zu Hause bleibt.

An der Spitze dieser Sätze steht wieder die belgische Demokrazie. Die Verwendung des Arbeiters nach seiner Fähigkeit, die Belohnung nach der Masse und dem Werthe seiner Produkzionen ist dem St. Simonismus entlehnt. Das Recht des individuellen Eigenthums hat Bartels, außer mit den St. Simonisten, namentlich mit Fourier gemein. Er kommt aber nicht bis zu der Untersuchung, was das wahre individuelle Eigenthum sei. Dieses kann nämlich nichts Anderes sein, als die fortwährende Garantie der Mittel zu meinem individuellen Leben. Bartels trennt die Arbeit vom Eigenthum, vom Genuß der Arbeit, d. h. er faßt das Leben selbst noch nicht als ein einiges auf, welches sowohl Arbeit als Genuß ist.

Die Polemik wider die Konkurrenz, die Darlegung des falschen Verhältnisses der industriellen Konsumzion und Produkzion, die materiellen und sittlichen Vortheile der Harmonie:

Alles das hat Fourier so oft und so schlagend aus einander gesetzt, daß wohl Niemand zum Erfinder daran werden wollen wird.

Eigenthümlich ist in dem Bartels'schen „Versuche" die Expropriazion der ganzen Industrie und des ganzen Grundbesitzes. Die Mißbräuche des Eigenthums, d. h. das Kapital und das Erbrecht, sollen vor der Hand noch anerkannt werden, um nicht den fürchterlichsten Widerstreit hervorzurufen. Noch eine Generazion weiter, und weder Kapital noch Erbrecht haben irgend eine Geltung. Was dann der Eine mehr verdient, als der Andere, kann er verzehren; spart er es auf, so entzieht er es der Allgemeinheit, und zuletzt fällt dieser doch Alles zu. Dabei scheint nur Herr Bartels nicht einzusehen, daß bei abgeschafftem Kapitale und abgeschafftem Erbrechte der eigentliche Begriff des Geldes völlig unterminirt ist, und daß mit dem Tauschwerthe, mit dem von dem Menschen getrennten Werthe seiner Produkzion, auch der Verdienst und die Lohnarbeit fallen.

Dieser Mangel der Bartels'schen Vorschläge und Anschauungen hängt aber wesentlich zusammen mit der Beseitigung aller ideellen Fragen, mit der Beschränkung auf die materielle Organisazion. Wer bei der Arbeit, bei der Industrie und allenfalls dem Ackerbau stehen bleibt, dem kann unmöglich, selbst wenn er sich die distributive Gerechtigkeit noch so vollkommen vorstellt, die Lohnarbeit selbst zweifelhaft werden; denn er hat ja blos den Arbeiter vor Augen, nicht aber den Menschen. Herr Bartels meint, vor der Hand gehe es blos um Zufriedenstellung des Arbeiters, die Diskussion über den Menschen könne später eröffnet werden. Mich will es bedünken, als ob grade der Mensch in den Vordergrund zu ziehen sei; denn mit dem Menschen ist natürlich auch der arbeitende Mensch befreit.

Herr Bartels beseitigt aber nicht nur die geistigen Fragen, er ist auch unzulänglich in ihnen. Der Katholik dominirt bei ihm den Menschen, wenn auch der radikale, der Lammenais'sche Katholik. Im Hennegau sezte es jüngst konfessionelle Reibungen zwischen Katholiken und Protestanten. Ich habe selbst einen (gedruckten) Brief eines Arbeiters an einen Vikar gelesen, worin der Erstere, ein Protestant, dem Letzteren die schändlichsten Ver-

leumdungen vorhält, und seine Lehre einer mitunter witzigen Kritik unterwirft. Bartels warnt die Hennegauer vor protestantischer Propaganda, spricht „von den kalten, traurigen und schwerfälligen Formen des Protestantismus." Die ganze Welt soll innerhalb des Katholizismus bleiben, die Kirche demokratisch, ein Wahlreich werden. Auch hier égalité, fraternité, unité, wie sie Christus gelehrt habe.

Die Chimäre einer vernünftigen Organisazion der Kirche kehrt mehrmals im Débat social wieder. Der sekundäre Klerus, heißt es, müßte unabhängig sein von den Bischöfen, die bloße Wahl des Volkes in der Gemeinde müßte ihn ernennen. Man sieht, Herr Bartels ist nicht viel weiter, als das Journal de Liège; er denkt sich einen Klerus, wie man ihn nicht besser wünschen kann, voller Tugend und Weisheit, als Lehrer der erhabenen Moral Jesu Christi, und merkt nicht, daß diese Vorstellung eine Chimäre ist, daß der Klerus stets seiner Natur nach eine geistige Tyrannei in Anspruch nehmen muß, bei der an keine menschliche Befreiung zu denken ist.

Brüssel, 21. Oktober.

Ich war mehre Tage hinter einander bei Lucien Jottrand, einem der Hauptmitglieder des Nazionalkongresses, der nach der Septemberrevoluzion die belgische Verfassung schuf. Er hat mir über viele Punkte mit der zuvorkommendsten Freundlichkeit Aufschluß gegeben. Wallone von Geburt, hat er sich sprachlich, historisch und rechtsgeschichtlich bis in den Kern des germanischen Wesens hineingearbeitet, kennt die niederländische Geschichte bis auf's Pünktchen über dem I, und spricht das Flämische vollständig. Er war früher Redakteur des Courrier belge, der am Sturze der holländischen Regierung nicht geringe Schuld trug, und nach der Revoluzion das bedeutendste Blatt des jungen Belgiens wurde. Nach dem Jahre 1830 wurde Jottrand immer demokratischer, sagte sich im Jahre 1834 vom Königthum los, streifte an die sozialistischen Fragen, und mußte einige Jahre nachher bei der immer stärker werdenden Lauheit und Flauheit der belgischen Bourgeoisie sein Blatt eingehen lassen. Man spricht von Tausend Abonnenten, die gleich nach Ablegung des republikanischen Glaubensbekenntnisses ihren Abschied nahmen!

Seit der Napoleonischen Zeit war Belgien, ganz gegen die frühere Geschichte, in ein sehr enges Verhältniß zu Frankreich gekommen, ein Verhältniß, welches durch das Jahr 1830 anfänglich noch enger werden mußte. Wenn auch nicht in den

Augen der bösen Geister der neueren Geschichte, so doch in denen aller naiven Freiheitsfreunde, standen Frankreich und Belgien fortan im Gegensatze zu den absolut regierten Ländern des Kontinents. Belgien hatte sogar die Freiheitsideen der legislativen Versammlung bei Weitem reiner und treuer aufgenommen, als das Julifrankreich. Hier beging man gleich den impertinenten Staatsstreich, daß man anstatt **une charte sera désormais une vérité** den Druckfehler machte: **la charte,** daß man die oktroyirte Charte Ludwig's XVIII. — durch eine Revoluzion erkämpfen ließ. Belgien mußte, das sagte ich mir schon längst, eine analoge Entwickelung seines Freiheitsbewußtseins erlebt haben, wie Frankreich; die bürgerliche Freiheit mußte die Sklaverei der Massen, mußte das Gefühl dieser Sklaverei mit sich gebracht haben. Niemand konnte über diese verborgene Geschichte Belgiens besseren Aufschluß geben, als Lucien Jottrand, der Demokrat. In seinem Gedächtnisse, wie in seinem Journale, mußten die Verbindungsglieder zwischen der Verjagung der Dynastie Nassau-Oranien und dem Débat social stehen. Aus mannichfachen Unterredungen, wie aus dem Studium der Jahrgänge **1834 — 36** des Courrier ergaben sich mir folgende Resultate.

Auch Belgien hat sein Lyon gehabt. Zu Anfang Januar **1834** fand in Gent eine Arbeiterbewegung statt, die ebenfalls die Parole trug: „Das Volk soll endlich einmal die Früchte der Revoluzion genießen.“ Es wurde ein Projekt der Assoziazion an die Arbeiter gerichtet, worin es hieß: Die Revoluzionen seien bisher immer nutzlos für das Volk gewesen; die Arbeiter müßten sich assoziiren, wie die englischen Arbeiter zu Birmingham gethan. Sie möchten sich vor allen Stücken von den Fabrikherren trennen, die ihnen eine Petizion an die Kammern eingegeben hätten. Alles Uebel rühre daher, daß das Volk beim Beginne der Revoluzion nicht organisirt gewesen sei. Nach dem Muster der englischen Assoziazionen folgte nun ein detaillirter Plan. Die Sache hatte jedoch keine weiteren Folgen. Im Jahre **1839** kam es zu wirklichen Zusammenrottungen arbeitsloser Arbeiter, die mit der Gewalt der Waffen gesprengt wurden.

Jottrand selbst spricht sich in mehren Artikeln über den Gegensatz zwischen Volk und Bourgeoisie ganz in dem Sinne aus, den Louis Blanc auch in Deutschland bereits populär gemacht hat, und der eigentlich ein Verdienst des St. Simonismus ist. Anstatt der alten Feudalität des Adels, hat sich eine Geldfeudalität gebildet, die dem Volke grade so feindselig entgegensteht, wie jene dem dritten Stande, welcher die Revoluzion machte. Dessenungeachtet behandelt der Courrier die Eigenthumsfrage mit einer ausnehmenden Zartheit, obgleich ihn nicht die Repressivmaßregeln Frankreichs bedrohten; wahrscheinlich war ihm der schlimme Eindruck noch lebhaft im Gedächtnisse, den er durch rücksichtslose Kritik der obersten Eigenthumsfrage hervorgerufen hatte. So heißt es z. B. gegen die Kommunisten: „Die Deklamazionen erfahrungsloser Menschen ohne Sittlichkeit hätten die Furcht der Grundbesitzer, der Industriellen, der Kaufleute rege gemacht."

Merkwürdiger Weise theilt Jottrand noch in demselben Jahrgange **1834** den Plan einer sozialen Reform mit, bei der das Eigenthum zuletzt um nichts sicherer ist, als bei dem „Versuche" des Herrn Bartels. Jottrand verwahrt sich gegen die Theilung der Güter (die auch jetzt noch kein vernünftiger Mensch will), und schlägt zunächst eine solonische Schuldenerlassung mit darauf folgender Erhöhung des Geldwerthes vor. — Das Eigenthum ist ihm ein geheiligtes Recht. Und dieses geheiligte Recht sieht er bei der Konfiskazion der Güter des Adels und der Geistlichkeit in Frankreich nicht gefährdet!! Das ganze französische Volk hätte damals „einem Akte der Gerechtigkeit applaudirt," „der kein Recht beeinträchtigte!"

Da Herr Jottrand Advokat, folglich Jurist ist, so nehme ich mir die Freiheit, diese Aeußerung für eine Sophisterei zu erklären. Was, die Einziehung der Güter des Adels und der Geistlichkeit wäre ein Recht gewesen, ein Recht, wenn man das Eigenthum für heilig und unverletzlich erklärt? Die Einziehung dieser Güter war die Annullirung eines Rechts, weil das Recht überhaupt ein Hinderniß für die Menschheit ist. Was der Feudalaristokrazie gegenüber von der ganzen Nazion

beklatscht wurde, das wären der Geldaristokrazie gegenüber die „Deklamazionen erfahrungsloser Menschen ohne Sittlichkeit?" Die Kommunisten, wenn sie ihre Sache verständen, könnten darauf erwidern: „Der Sittlichkeit baar können uns nur diejenigen Menschen schelten, welche glauben, wir wollten den Egoismus des Proletariers befriedigen und den Egoismus der Besitzer verletzen, wir wollten auf der einen Seite bereichern, auf der andern Seite plündern. Armselige Bedenklichkeit rigoristischer Naturen, welche sich verpflichtet halten, im Kopfe nicht reicher zu werden, als sie es in der Tasche sind!"

Doch kehren wir zu Jottrand's Reformplan zurück. Zunächst soll das Wahlrecht revidirt werden; aller Zensus ist aufzuheben. Dann handelt es sich darum, daß jedem Einzelnen, außer der Freiheit, der Werth seiner Arbeit und Industrie garantirt werde.

Die Armee ist abzuschaffen.

Die Reichen zahlen die öffentlichen Lasten.

Das indirekte Steuersystem, das jetzt ganz auf dem niederen Volke lastet, ist zu ändern.

Eine Erbsteuer wird auf die indirekten und direkten Erbschaften gelegt, in der Absicht:

Zuerst die Seitenerbschaften, dann alle Erbschaften aufzuheben.

Nach diesen Maßregeln kann man die Grundsätze zur Anerkennung bringen:

Die Arbeit allein ist die Quelle des Eigenthums.

Die Güter der Verstorbenen gehören der Nazionaldomäne.

Das Kapital und die Arbeit assoziiren sich — die großen Vermögen hören auf — der Arbeiter ist beim Fabrikgeschäfte interessirt. Seine Kinder werden fortan erzogen. In seinem Haushalte herrscht Ordnung. Jetzt erst kann von Benutzung der Sparkassen die Rede sein.

Man sieht, Jottrand hatte im Jahre 1834 schon die Pläne, welche Bartels zehn Jahre später systematisch zu ordnen versucht.

Nur die Expropriazion der Industrie und des Grundeigenthums hat Bartels vor Jottrand voraus, welcher aus lauter Furcht, den belgischen Krämergeist zu beleidigen, die Naivität besitzt, erst die Erbschaften zu aboliren und dann noch von Assoziazion des Kapitals und der Arbeit zu sprechen. Wo soll denn das Kapital herkommen, sobald die Arbeit die Quelle des Eigenthums geworden ist? Freilich vergißt Jottrand noch Eins, nämlich die allgemeine Erziehung, die Erziehung, welche nicht mehr ein Monopol der privilegirten Geburt ist, auch nicht eine nothdürftige Erziehung der Proletarier auf Staatskosten. Entwickelt die wahre, allgemeine Erziehung in jedem Einzelnen alle menschlichen Fähigkeiten, und ist dabei die Erbschaft, das vererbte Resultat vergangener menschlicher Thätigkeit, beseitigt, so möchte ich wissen, was sich Anderes noch assoziiren könnte, als Mensch und Mensch, sollte auch der Eine mehr mit dem Kopfe, der Andere mehr mit den Armen arbeiten. So wie das Menschenrecht der Erziehung in Anwendung gebracht ist, steigt das Kapital von seinen himmlischen Höhen in den irdischen, wirklichen Menschen herab, läßt sich gar nicht mehr von den Einzelnen, deren Raub es früher war, loslösen, sondern ist eben wieder zum Werthe der individuellen Lebensthätigkeit geworden.

Die ganze Schwäche der belgischen Sozialisten liegt in ihrer Staatlichkeit, die sie noch obendrein mit der Nazionnalität verwechseln. Die belgische Nazion! Die Haare stehen mir zu Berge. Ueber die Schranken der „Nazion" hinaus reicht ihr Blick nicht. Die belgische Armee wird abgeschafft! Der belgische Grund und Boden wird expropriirt! In Belgien soll das Königthum beseitigt werden, weil das Königthum nur eine „Organisazion der Sklaverei" gestattet. Der Belgier will den Sozialismus einführen, er will ein sozialisirter Belgier werden. Als ob die europäische Diplomazie es jemals zugeben würde, daß in Belgien das Königthum abgeschafft, der Grund und Boden expropriirt würden! Als ob die Belgier ihre Armee abschaffen könnten, während ringsumher feindliche Heere an die Grenzen vorrückten? Der Nazionnalegoismus wird bei Jottrand

sogar zum sozialen Egoismus überhaupt, wenn er z. B. vom Arbeiter behauptet, er würde sich in der Assoziazion nicht mehr so früh verheirathen, weil er das Seinige zu Rathe halten müßte, und sich nur dann eine Frau nehmen, wenn er sicher sei, das Seinige nicht zu vermindern. Wenn der Arbeiter im Leben der Harmonie ein solcher bedenklicher Philister ohne Herz und Eingeweide sein muß, so wollen wir doch lieber im alten Zustande verbleiben.

Nicht nur aber soll der Belgier statt des Menschen sozialisirt werden, sondern auch noch der katholische Belgier. Die sittliche Seite des Christenthums: Liebe, Entsagung, Barmherzigkeit, wird gepredigt. Weiter heißt es: das moralische und religiöse Wesen sei unabhängig von der politischen Macht; es gebe eine unverletzliche Existenz von Rechten, welche der Gesellschaft vorhergehen, und welche diese zu vertheidigen habe. O'Connell hat diesen Unterschied proklamirt, er wird beobachtet in Nordamerika. — Nichts kann deutlicher sein, es gibt also Rechte, welche der Gesellschaft vorhergehen, die Gesellschaft ist also doch nur wieder ein Kontrakt, welcher diese Rechte schützen soll, der Mensch ist also doch kein gesellschaftliches Wesen. Wir stehen vielmehr noch vollständig in der politischen Welt, in der politischen Demokrazie. Nordamerika muß das ideale Land sein. Jottrand apotheosirt wirklich das Werk von Tocqueville über Nordamerika, er will die Grundlage der nordamerikanischen Republik, und auf diesen Stamm soziale Reformen pfropfen. Auch dazu findet er in Tocqueville Fingerzeige, wenn es bei diesem Schriftsteller heißt: „Glaubt man, daß die Demokrazie, nachdem sie die Feudalität aufgehoben und die Könige besiegt hat, vor den Bourgeois und Reichen zurückbeben wird? Wird sie jetzt inne halten, wo sie so stark und ihre Gegner so schwach geworden sind?“

Mit dieser selben riesenstarken Demokrazie soll sich aber wiederum und dennoch der Katholizismus vertragen; die ungeheure Demokrazie beugt sich vor keiner Macht, als vor dieser. Daß nicht der dogmatische, hierarchische Katholizismus gemeint ist, dürfen wir unserm Jottrand schon aufs Wort glauben; er

meint vielmehr die beliebige sittliche Idee, die Lehre Christi, die Bruderliebe rc. Als wenn die Religion eine Morallehre wäre! Zum hundertsten und tausendsten Male, wer bürgt Euch dafür, daß Eure Kirche der christlichen Nächstenliebe nicht zum schmachvollsten geistigen Joche ausarte? Wenn Eure Religion so einfache Sittlichkeit ist, so verpflanzt sie doch in die Schule, in den Unterricht!

Es ist wahrhaftig zum Todtärgern, wie der religiöse Geist den gescheutesten Menschen im Nacken sitzt. Oder sagen Sie das blos so, wissen Sie es besser? Desto schlimmer; was haben sie auch ausgerichtet?

Brüssel, 22. Oktober.

Die belgische Konstituzion ist ein Abklatsch der Verfassung vom Jahre 1791; der belgische Sozialismus hat sich, wie sehr ihm auch die materiellen Verhältnisse zu Hülfe gekommen, als Theorie nach dem St. Simonismus gebildet. Und dennoch sind die belgischen Demokraten antifranzösisch. Von den Zeiten des Nazionnalkongresses bis heute legte die belgische Demokrazie ihr Veto ein gegen alle Einverleibung Belgiens, gegen jede Französisirung der belgischen Interessen. Der Courrier belge wimmelt von Artikeln über die belgische Nazionnalität, von Polemik wider den Pariser „National." Die belgischen Demokraten erkannten schon im vorigen Jahrzehnt nur die Solidarität der beiden Revoluzionen an. Jottrand stützte sich sogar stets auf das flämische Element, auf die flandrischen Provinzen, welche der belgischen Politik, nach seiner Meinung, einen ganz andern Weg vorzeichnen, als den in's Schlepptau Frankreichs.

Der Wallone Jottrand ist ein Germanomane geworden; selbst den neueren entschieden sozialen Bestimmungen der Völker gegenüber hält er an der germanischen Natur von Brabant und Flandern, von England, Nordamerika — und an Deutschland fest. Er sagte mir ungefähr folgendes Glaubensbekenntniß: „Die romanischen Völker sind im offenbaren Verfall begriffen; Frankreich wird bald eben so demoralisirt sein, wie Spanien und Italien; ich erwarte von Frankreich nichts mehr. So wie ich aber die romanischen Völker fallen sehe, so sehe ich die germanischen steigen. England z. B. mit seinen großartigen

Arbeiterassoziazionen, mit seinem großen Rechte der Meetings, das sich das englische Volk doch am Ende selbst erkämpft hat, England wird durch die Macht der öffentlichen Meinung, durch die Allgewalt der Assoziazionen seine sozialen Mißstände ändern; in Frankreich bringt man es blos noch bis zur Emeute. Ein aufloderndes, aber eben so schnell verloderndes Feuer sind die französischen Bewegungen, sie dienen der demoralisirenden Macht nur in ihren Kram. Der Mangel an aller Dezentralisazion, der Mangel der wahrhaften Gemeinde, endlich die Pariser Forts sind mir sichere Anzeichen und Beweise, wohin Frankreich kommen muß. Die Germanen gehen vorwärts, sie verstehen zu dezentralisiren, sie kennen den Werth der Kommune: dem aufgehenden Sterne hat sich Belgien zuzuwenden, nicht dem untergehenden. Die schlechtesten belgischen Provinzen sind grade Hennegau und Namür, in welchen das französische Nivellirungssystem noch die Feudalität zu verwischen fand, während Lüttich, Brabant und die beiden Flandern den Begriff der Kommunalfreiheit schon besaßen, und diesen Begriff noch durch die Gleichheit vor dem Gesetze vervollkommnen konnten, das einzige Gute am Ende, was Napoleon den Völkern gebracht hat. Ich bin kein Nazionnaler in dem Sinne, wie sie jetzt bei Ihnen grassiren; ich hasse den Nazionnalismus, der die Freiheit beeinträchtigt; aber ich glaube, wir müssen uns derjenigen Race anschließen, der die Zukunft der Welt gehört."

So spricht ein Wallone von Geburt, dessen Kopf gefüllt ist von historischen Studien, und dessen Herz niemals der Bestechung und Unwahrheit offen stand. Hätte Jottrand erst um die letzten Resultate der deutschen Philosophie gewußt, hätte er erfahren und es als realistischer Kopf würdigen können, wie die Deutschen den französischen Sozialismus kritisirt, den Begriff des wirklichen Menschen erst zur Grundlage des neuen Gebäudes gemacht haben: wie hätte er dann triumphirt! Der letzte Funke der verlöschenden Nazionnalität, er könnte wieder in unseren Herzen aufglimmen, wenn wir den deutschen Geist und das englische Volk voraufstürmen sehen wider die letzte Mauer, die dem Glücke der Menschheit entgegensteht.

Wahrhaftig, es ergreift mich hier in Brüssel eine geheime Freude, daß ich zu diesen Germanen gehöre, daß ich nicht abzufallen brauche, wie Lucien Jottrand, der Romane, von seiner Race abgefallen ist. Aber dennoch hat er Unrecht mit seinem Verfall der romanischen Race, mit dem untergehenden Sterne Frankreichs. Die Völkerracen konnten alterniren, so lange sich die Geschichte in den politischen Formen bewegte; sobald es sich um menschliches Glück handelt, macht uns Eine Freiheit Alle frei. Die Romanen, besonders die Franzosen, verstanden es, sich aus dem Feudalstaate, aus der bunten Mannichfaltigkeit der Kleinherrschaft zu retten, zur Einheit und Uniformität des Staates zu kommen; darin blieben die Deutschen vor allen anderen Germanen zurück. Aber während sie die Könige schalten und walten ließen, sannen sie an ihrem Feuerheerde, der ihnen einzig frei blieb, gar gewaltige Dinge aus, so gewaltige Dinge, daß man ihnen am Ende lieber freiwillig gäbe, was die Romanen erkämpft hatten, was aber die Germanen nicht mehr rührt. Die Romanen und vor allen die Franzosen haben aber wieder zuerst aufgestöhnt aus ihrer Welt der politischen Freiheit, sie haben sich thatsächlich abgerungen vor ganz Europa, sie haben dem deutschen Genius erst den Stoff für seine tiefsten Gedanken dargeboten. Sie haben gezweifelt, geleugnet, gewünscht, sie haben Pläne geschmiedet und Eldorado's ersonnen; sie bedürfen des deutschen Gedankens als Ergänzung, wie der deutsche Gedanke ihrer als Anregung und Stoff bedurfte.

Kein Volk der Erde ist mehr in Verfall begriffen, nicht einmal die Türken. Das Volksthum ist nur noch die Raupenhaut der Menschheit; was noch zerfallen kann, ist diese Form. Und Frankreich sollte verfallen, das schöne, stolze Frankreich der großen Revoluzion? Man thut wohl noch einen Verzweiflungsstreich am Vorabende seines Todes; aber zur größten That der Geschichte gehört Jugendkraft und Jugendmuth. Wer den Sozialismus welthistorisch, wenn auch unvollkommen, angeregt hat, der ist unsterblich.

Brüssel, 23. Oktober.

Vorigen Sonntag war ich im flämischen Meeting. Ich ging mit R., dem in partibus geräderten deutschen Flüchtling, und Freiligrath hin. Der Versammlungssaal ist in einem Estaminet auf dem Boulevard, unweit des Kölner Thores. Hier „predigt“ Jakob Kats, der flämische Sozialist, der O'Connell der brabanter und flandrischen Arbeiter. Nachdem ihn die Regierung durch allerhand Intriguen aus den früheren Versammlungsorten vertrieben hatte, kaufte Kats sein jetziges Lokal nebst Mobiliar an, und lehrt nun, da er keine Erlaubniß des Wirthes mehr braucht, auf das Assoziazionsrecht der belgischen Konstituzion gestützt, was das heilige Zeug halten will.

Wir traten in einen langen schmalen Saal, dessen oberes Ende in ein Theater, dessen unteres Ende in ein Wirthszimmer mit Schenktisch auslief. Etwa **150—200** Menschen saßen auf hohen hölzernen Bänken, welche vom Theater bis zum Schenktisch den Saal der Breite nach durchschneiden. Männer und Weiber, junge Leute beiderlei Geschlechts, Alle im Sonntagsanzuge, Alle auf der Hände Arbeit angewiesen, hatten die Blicke unverwandt nach der bretternen Erhöhung gerichtet, von welcher herab ein untersetzter Mann im mittleren Alter, wahre **tête carrée** mit krausem Haare, derbsten Gesichtszügen und einer grundgewaltigen Baßstimme, in die Versammlung hineindonnerte. Es war der Agitator Kats. Dieser „brabanter Bettler,“ wie er sehr leicht genannt werden könnte, sprach sein Flämisch mit einer solchen Artikulirung, begleitete seine Rede mit so

verständlichen Gesten, daß ich im Wesentlichen Alles verstehen konnte. —

„Vor Kurzem, sagte er, hat ein Dienstmädchen, gegen die nie etwas Schlimmes aufgekommen war, in Abwesenheit ihres Dienstherrn einen Brief empfangen und das Porto aus dem Sekretär des Herrn bezahlt. Als der Herr nach Hause kommt, gibt sie ihm den Brief und erzählt, wie sie das Porto bezahlt habe. Der Herr klagt das Mädchen des Diebstahls an, sie sitzt 14 Tage im Präventivarrest. Jetzt wird sie freigelassen, weil keine Schuld an ihr zu finden war. Aber einen Dienst bekommt sie nicht wieder, weil sie gesessen hat. — Wenn dagegen ein Reicher wirklich durch irgend eine Spekulazion 2000 Franken gestohlen hat, so braucht er nur 500 Franken vorläufige Kauzion zu stellen und behält schlimmsten Falles noch 1500 Franken für die Reise übrig! Ein armer Mensch braucht nur ein Brod zu stehlen, so wird er eingesperrt. Daraus könnt Ihr sehen, liebe Freunde, daß es mit der Gleichheit vor dem Gesetze nichts ist, daß der Arme stets gequält und benachtheiligt wird, daß der Reiche stets im Vortheil bleibt. Die Gleichheit vor dem Gesetze ist nichts, wenn die Arbeit nicht organisirt ist. —

„Morgen am Tage werden die Kammern eröffnet werden, Se. Maj. der König wird eine Thronrede halten, die ihm seine Minister vorgemacht haben. Da wird man hören von dem blühenden Wohlstand des Landes, von so und so vielen Meilen Eisenbahn, die wieder fertig geworden sind. Meinetwegen kann die Eisenbahn bis Petersburg und Moskau gehn; es ist Alles nichts, so lange die Douane noch besteht, so lange die Eisenbahn blos für die Reichen und die Minister da ist, die Armen für ihr Geld den schlechtesten Platz bekommen, so lange die Arbeit nicht organisirt ist. Diese Worte mögen freilich hart an die Ohren Derer klingen, die von unserm Schweiße, Blute und Leben leben. Aber sie sind wahr, und das Volk hat an allem Geschwätz kein Interesse, weil es nur Ein wahres Interesse hat, die Einrichtung einer guten sozialen Gesellschaft. —

„Noch Eins, Freunde, so schloß Kats, ein altes Mitglied

unseres Meeting ist krank und bedarf der Unterstützung, es wird daher jetzt gleich eine Kollekte veranstaltet werden, zu der Jeder nach seinen Kräften beisteuern mag. Ich weiß wohl, daß in einem guten sozialen Verbande dergleichen nicht nöthig, ja nicht möglich wäre. Aber unsere schlechten Verhältnisse zwingen uns zu diesem Mittel. Also übt Barmherzigkeit!“ —

Sehr Vieles habe ich vergessen, Einiges ist mir auch während der Beobachtung des Publikums entgangen. Es war eine Freude, diese brabanter Bauern sich bei den Kernstellen einander auf die Schulter oder auf die Kniee schlagen und in Uebereinstimmung die Köpfe zu einander neigen zu sehen. Bei Kats kommt Alles tief aus der Brust, er spricht sich heiser und konnte zuletzt nicht mehr.

Die Kollekte wurde abgehalten, und das Publikum verlief sich in einer musterwürdigen Ruhe und Eile. Kats stieg vom Theater herab, kam auf uns zu; Freiligrath, mit dem ich ihn bekannt machte, sprach flämisch mit ihm; er verzog sein ganzes Gesicht zu einer plebejischen Heiterkeit, als ich ihm meine hohe Zufriedenheit mit seiner Rede bezeugte. Da er hörte, daß ich in acht Tagen schwerlich noch in Brüssel sein würde, so lud er uns auf denselben Abend in seine Theaterprobe ein. Kats hat nämlich ein flämisches Schauspiel veranstaltet, und dieselbe Bühne, die, der Dekorazionen beraubt, zu seinem Rednerstuhle dient, wird sich künftigen Sonntag in ein wirkliches Theater verwandeln. So etwas ließ sich nicht ausschlagen, Freiligrath stimmte zu, und wir verabschiedeten uns unter dem Vorbehalt, gegen sieben Uhr wieder in loco zu sein.

Als wir ins Estaminet der Meetings zurück kamen, mußten wir unseren Agitator erst in einem Souterrain aufsuchen, wo er mit einem Freunde saß, der von besserer Geburt (wie man zu sagen pflegt) als Kats, überhaupt einen gewissen mentorartigen Einfluß auf Meeting und Theater auszuüben schien. Es war ein ernstes, malcontentes, aber im Bewußtsein seiner Gesinnung wieder befriedigtes Gesicht. Wir beide geriethen in ein sehr freundschaftliches Gespräch, worin es sich von Terrorismus, Guillotine, Robespierre, abgekippter Revoluzion, Bessermachen

und dergleichen Nürnberger Spielsachen handelte. Doch will ich, um mich selbst nicht zu schwarz zu schildern, gestehen, daß mein Widerpart ein Anbeter Robespierre's war, ich aber vermöge der verdammten herzlosen deutschen Philosophie auseinandersetzte, daß Robespierre habe unterliegen müssen, weil kein Einzelner und keine Partei soziale Aenderungen vornehmen könnten, die doch damals einzig und allein die Revoluzion hätten vollenden können; soziale Aenderungen gingen nur aus einem Gesammtbewußtsein hervor; kämen von unten, niemals von oben, nicht einmal aus den Köpfen der gewaltigsten Karaktere. Ich war so glücklich, meinem neuen Freunde Beifall abzugewinnen.

Die Theaterprobe, die wir sahen, hat einen völlig humoristischen Eindruck auf mich gemacht, in dem Sinne, daß ich Thränen gelacht habe. Einen niederdeutschen Bauer, einen Weber in der Sprache des deutschen Volkstammes, zu dem auch ich gehöre, Tendenzen aussprechen zu hören, die in Deutschland Polizei und Untersuchung für Dichter und Schauspieler zur Folge haben würden! Das erste Stück hieß: „Der verlichte Boer," der aufgeklärte Bauer, und ist nichts als eine Polemik des gesunden Sinnes wider dogmatische und moralische Anmaßung der Pfaffen. Der aufgeklärte Bauer liest **Lammenais' Paroles d'un croyant**, bekehrt seine bäuerlichen Freunde, vertheidigt gegen den scheinheiligen Pfaffen die Wahrheit dieser Natur- und Weltanschauung von der brüderlichen Liebe; belauscht dann unter einem großen Fasse den flämischen Tartüffe, der seine Frau verführen will, indem er ihren Mann als ewig verloren schildert, springt hervor, seine Freunde eilen herbei; es findet sich, daß der Pfaff auch noch das Lammenais'sche Buch — gestohlen hat — und der vollständig Entlarvte wird hinausgeprügelt. In dem zweiten Stücke: „Der hundertjährige Greis," kommt unter Anderem vor, daß sich ein Jesuit, dessen Hund Leopold heißt, beklagt, man habe diesen seinen Hund geschlagen. — Der Humor von der Sache, den schon die niederdeutsche Sprache hervorbrachte, erreichte seinen Höhepunkt, wenn man diese dramatischen Mittel, diese Bühne betrachtete, wenn man die Chöre

— gesungen wird in allen diesen dramatischen Aufführungen — namentlich die Frauenstimmen hörte, wenn man den flämischen Kats, den man einige Stunden vorher noch als Agitator gesehen hatte, jetzt in folgenden sieben Funkzionen zugleich thätig sah: als Theaterdichter, als Theaterdirektor, als ersten Schauspieler, als Regisseur, als Kapellmeister, als Souffleur und als Lampenputzer. —

Dennoch verließ ich mit wahrer Achtung den so übel beleuchteten Raum, mit wahrer Achtung vor dem unermüdlichen Proletarier, der seine geistigen Gaben, unter Aufopferung seiner Ruhe und nicht selten seiner Freiheit, zum Nutzen einer zahlreichen Menschenklasse anwendet, die in ihm ihren Lehrer und Prediger verehrt.

Brüssel, 24. Oktober.

Alle Welt, ich hatte vergessen, Dir zu schreiben, daß die Kammern eröffnet worden sind. Der König ist bis an's Repräsentantenhaus geritten, die Bürgergarde hat eine Allee gebildet, man hat vor lauter Brillen die belgische Nazionnalbegeisterung nicht recht sehen können. Der König hatte sich alle polizeilichen Maßregeln verbeten: „Ich will in der Mitte meines Volkes sein," hat er gesagt. In der Kammer hat Se. Maj. zweimal den Hut gelüftet, und zwischen diesen beiden Lüftungen fand eine Thronrede statt, worin das Land so glücklich gemacht wurde, daß man gar nicht begriff, was die Demokrazie, was gar der Kats will.

Wenn Du aber glauben solltest, ich hätte das Alles selbst mit angehört, oder gesehen, so bist Du gewaltig irr. Ich gehe der größeren Komödie in Paris entgegen, was brauch' ich den Klavierauszug hier zu genießen?

Sprechen wir von etwas Vernünftigerem. Ich habe mich näher nach Kats' Leben und Treiben erkundigt. Er ist eigentlich ein Landsmann von Dir; sein Vater stammt aus Nassau-Siegen. Als Republikaner von Herzen, wurde er der Regierung verdächtig, mit den Pariser Jakobinern in einem Komplotte zu stehen. Er ward eingesperrt, aber bald wieder losgelassen. In Holland, wo er später Offizier war, hatte er das Unglück, einen Kameraden im Duell zu erstechen, er mußte fliehen und begab sich später in die belgischen Provinzen. Hier wuchs der Sohn

empor, der eine geraume Zeit Leinweber, dann flämischer Schulmeister, endlich jetzt Tabakskrämer und Agitator geworden ist. Republikaner, sagt er, sei er unvermeidlicher Weise vom Vater her gewesen; die Revoluzion des Jahres **1830** habe er nur von ferne mit angesehen; aber seit der Mitte der dreißiger Jahre sei es ihm zur Gewißheit geworden, daß nur eine soziale Umwandlung der Menschheit helfen könne. In den Besitzzuständen liege Alles, und die Pfaffen müßten beseitigt werden. Ist es nicht klassisch, wie dieser flämische Leinweber in seiner derben Ausdrucksweise auf dasselbe hinaus kommt, was die deutsche Spekulazion will?

Der Courrier belge griff der Agitazion gleich bei ihrem Beginne, im Jahre **1835**, nachdrücklich unter die Arme, und Jottrand schrieb damals: **Une propagande flamande.** Im Jahr **1835** gründete nämlich Kats unter dem Titel: „Brüderschaft" eine Gesellschaft flämischer Arbeiter, welche die durch die Konstituzion garantirte Freiheit des Theaters benutzte. Es war keine dramatische Literatur vorhanden: Kats schuf sie und trat plötzlich als volksthümlicher Dichter und guter Schauspieler zugleich auf. Eines seiner ersten Stücke hieß „Klas Leyden." Klas ist der Volksname der Flammänder, wie Michel der deutsche, **Jacques bonhomme** der französische rc. —; es schildert die Leiden der Arbeiterbevölkerung, und namentlich hebt es stark hervor, daß, wenn das Volk sich an die Pfaffen wendet, diese ihm stets nur den Unterricht geben, der zu ihrem Nutzen ausschlägt. Ein weiteres Schauspiel heißt: „De verlichte Boer," wovon ich gestern schrieb. Dann produzirte er: „De Kiesing in de Herberg" (die Wahl im Wirthshause), worin der Unverstand der Wahlvorrechte, der Ausschließung des eigentlichen Volkes gegeißelt wird. In dieser „Kiesing" kommen herrliche Sachen vor. Ein Priester, der die kleinen Pächter im Sinne einer ultramontanen Wahl bearbeitet, gibt denselben reichlich zu trinken; einem Bauern, der da herumsteht, spricht er dagegen das Recht ab, Wein zu trinken. Ein Pächter aber, der schon etwas angerissen ist, kann diesen Unterschied gar nicht einsehen; worauf der Kellner des Wirthshauses (diesen spielt Kats): „Das

ganze Menschengeschlecht müßte einen einzigen Tag bekneipt sein; dann würde es klarer in seinen Sachen sehen.“ Höchst karakteristisch ist noch folgende Szene: Ein Priester liegt für todt auf der Bühne. Zuerst passirt ein eleganter junger Bourgeois. Er sieht den Priester und frohlockt: So muß es ihnen allen gehen, bis sie uns nicht mehr hindern (denkt man nicht an's Journal de Liège?). Geht weiter. — Hierauf naht ein Priester: „Ich muß mich eilig von dieser Stelle wegmachen, sie scheint gefährlich zu sein, damit ich nicht das Schicksal meines Konfraters habe.“ Geht von dannen. — Kommt der Proletarier (Kats), freut sich und will frohlockend weiter gehen, als er sich plötzlich besinnt: Nein, es ist ein Mensch! — Er ladet ihn auf seine Schultern. —

Gewiß, man kann alle mangelnde Dramaturgie vergessen, wenn dem Volke solche Wahrheiten gelehrt werden. Und unser Volk daheim?

Im August des Jahres 1836 fand das erste flammändische Meeting statt; die belgische Demokrazie hatte ihre Augen auf England geworfen, ein Mann des belgischen Volkes stellte sich als Agitator der neu etablirten Volksversammlungen hin. Kats erhob seine Stimme gegen die Akzise, welche das niedere Volk drücke, gegen den Mangel der wahren Volksrepräsentazion und drang auf sittliche Haltung der Arbeiter, auf Entwöhnung vom Trunk vor allen Dingen. Die flämischen Theaterstücke gingen daneben fort.

Da die belgische Verfassung ruhige Assoziazionen erlaubt, so galt es, die Kats'schen Meetings unruhig zu machen; es wurde von Seiten der feindlichen Volksklassen und von Seiten der Regierung ein künstlicher Skandal hervorgebracht; Verhaftungen und gerichtliche Einschreitungen fanden statt, Kats selbst hat mehre Male Präventivarrest gehabt, er war viermal im Gefängnisse. Gewisse Leute wandten Geld, gute Worte und Drohungen an, um die Inhaber von Estaminets zu vermögen, dem Kats fürder ihr Lokal nicht mehr zu geben.

Unterdessen trat der unermüdliche Proletarier abermals in einer anderen Eigenschaft auf, als Volksschriftsteller und

Journalist. Er gab — immer in flämischer Sprache — den „Uylenspiegel“ heraus, eine periodische Schrift, welche nichts als eine Pfaffengeißel sein sollte, wie ja auch Eulenspiegel selbst den Schwarzröcken eitel Schabernack angethan hat. Auf den „Uylenspiegel“ folgte der „Volksvriend,“ ebenfalls ein periodisches Blatt; auf den „Volksvriend,“ den die Regierung unterdrückte, indem sie plötzlich den Drucker mit **3000** Franken Buße belegte, weil das Blatt ohne Stempel erschienen sei, während doch andere periodische Blätter, z. B. der Artiste, die Esmeralda, ungestraft stempellos erscheinen durften, der „Wekker;“ dann „Het Boek des Volks“ (Volksbuch); endlich vom Jahre **1840** an jedes Jahr ein Volksalmanach.

Die katholischen wie die liberalen Blätter verleumdeten natürlich wacker: Kats predige Königsmord, Plünderung, Auflehnung der Armen wider die Reichen rc. Du siehst, sogar in dem politisch freien Belgien ist es um kein Haar breit besser, als — anderswo. Doch erlebte Kats die Freude, daß seine Meetings von Woche zu Woche an Zahl und Bedeutung wuchsen, je mehr die Verfolgung und Lästerung zunahmen. Er reiste nach Flandern, hielt dort ebenfalls Meetings, und donnerte einen bezahlten Skribenten, der ihn in einer eigenen Schrift angriff und denunzirte, in einer Broschüre zusammen: „Antwoord op een naemloos Lasterschrift tegen de Meetings of Volksvergaderingen in Belgien door Jakob Kats **1840**.“ Nicht besser erging es im „Wekker“ einem katholischen Pastor, der Kats öffentlich verlästert hatte; der letztere schrieb eine „Antwoord an den heer Bernardus Eewaert, onderpastor ze Zynghem;“ der Pastor brachte natürlich die Berichtigung nicht auf die Kanzel, wie es die Pastoren anderwärts auch nicht thun.

Leider fehlt es im Westen Belgiens, in dem eigentlichen Flandern, an einer Persönlichkeit wie Kats, der außerdem über keine Geldmittel disponirt, um die Reisen hin und her im Lande zu machen, da es ihm noch nicht so gut geworden ist, wie den Jesuiten von Namür, die im vorigen Jahre Freipässe für die Eisenbahn erhielten. Bei uns in Preußen passirt das doch nur,

wenn ein Offizier von Königsberg nach Luxemburg versetzt wird, oder wenn ein Bedienter des Herrn von Nagler einen intimen Freund hat. Aber denke Dir den Pater Goßler mit seinen Klarissinnen auf einen Postfreipaß reisend!

Das System des Jakob Kats.

Es versteht sich von selbst, daß ich Dir das soziale System oder vielmehr das System der sozialen Reform, wie unser Kats sie versteht, nicht schuldig bleibe. Das ist nun keine kleine Arbeit. Nicht als ob dieser Elementargeist des Volkes, dieser ehrliche Santerre, mit seinen Ansichten hinter dem Berge hielte; aber dieselben sind in unendlichen flämischen Flugschriften, Kalendern und Monatsschriften zerstreut; oft spricht er ganz gemäßigt, je nach seinem praktischen Zwecke, oft führt er wirklich sein Gebäude der Zukunft in poetischer Sprache aus; oft läßt er sich vom politischen Geiste der belgischen Demokrazie ganz überwältigen, oft geht er auf seine eigene derbe Faust darüber hinaus, auf's reine Menschenthum zu, daß es eine Lust ist. Das Resultat meiner Zusammenstellungen ist, daß Kats in keinem Punkte hinter den Demokraten Bartels und Jottrand zurückbleibt, wohl aber dieselben in vielen überholt, wobei freilich zu berücksichtigen, daß Kats seinem Publikum gegenüber nichts zu verschweigen hat, was ihn nur eben vor dem Strafgesetz bewahrt. Ich glaube sogar, daß Jottrand nicht selten die Nymphe Egeria dieses volksthümlichen Numa war. Ich wollte, Du läsest in flämischer Mundart, was in der nachfolgenden hochdeutschen Zusammenreihung viel von seinem ursprünglichen Karakter verliert. Das Flämische hat Wörter, wobei einem das Genick kracht, z. B. ligchaemskrachten für Leibeskräfte (Leichnamskräfte)!

Wie schön ist **De regeling van het werk**, die Organisazion der Arbeit!

In dem Almanach auf 1844, der in neun Lekzionen das soziale Glaubensbekenntniß von Jakob Kats zusammenstellt, heißt das Resumé in der neunten Lekzion also:

Frage: Welches sind die ersten Gesetze, die zu Stande gebracht werden müssen, um das Glück des ganzen Volkes zu bewirken?

Antwort: Das erste unveränderliche gesellschaftliche Gesetz für alle gute Staaten muß die Gleichheit sein, ein Gesetz, das uns Christus hinterlassen hat, und worauf alle andere Gesetze gegründet sein müssen. Es lautet so: Thut Niemand, was ihr nicht wollt, daß euch Andere thun, und behandelt Jeden so, wie ihr selber durch Andere wünscht behandelt zu werden.

1. Das erste Gesetz ist also die Gleichheit für Alle.

Note. Die Art, wie Kats das religiöse Thema behandelt, und in welcher er Jottrand und Bartels übertrifft, erlaubt es ihm sehr wohl, Christus anzuführen. Sagt er doch in seinem „Neujahrswunsch auf 1836“ an seine Nebenmenschen: es ließe sich eine Charte aus dem Evangelium machen, Christus selbst sei als Befreier am Kreuze gestorben, welches ihm die Aristokraten und Priester errichtet hätten. Es wird sich weiterhin zeigen, wie Kats alle Religion rein humanistisch faßt, er, der Proletarier!

Daß die Gleichheit nicht im Sinne der Egalitaires gemeint sei, wird sich namentlich bei der Erziehung herausstellen.

2. Das allgemeine Stimmrecht.

Note. Hierin bleibt Kats, wie sich versteht, auf demokratischem Standpunkte. Wie er die heutigen Wahlgesetze in seiner **Kiesing in de Herberg** geißelt, so ist er in seinen Flugschriften unerschöpflich, mit Ernst und Satire den Unsinn zu verfolgen, daß man eine gewisse Summe Geldes an Steuern bezahlen müsse, um bei der Vertretung der Volksinteressen ein Wort mitzureden. So heißt es in

der zweiten Lezkion desselben Almanachs: „Die reichen Grundeigener und Geistlichen behalten in den Wahlen fast immer die Oberhand, so daß sie allein die Gesetze machen können und sich selbst auf alle Weise Vortheile zulegen, indem sie die anderen Menschen je länger je mehr zu Grunde richten."

Die „namenlose Lästerschrift" hatte behauptet, im Stimmrecht läge kein Vortheil. Kats sagt in seiner Antwort: „Wenn denn im Stimmrecht kein Vortheil liegt, warum verweigert man es dem Arbeitsmann (den er an hundert Stellen die nützlichste Klasse der Menschen, die Hauptbevölkerung des Landes nennt)? Wenn ihr keinen Vortheil darin seht, dann wollen wir euch sagen, welcher Vortheil dabei ist. Wenn das Volk seine Repräsentanten selbst ernännte, so würden diese nicht dulden, daß das Geld des Volkes verschleudert würde in Gehältern von **30, 40, 100,000** Franken, ja von **3** Millionen (Zivilliste), wie es jetzt geschieht; sie würden nicht dulden, daß man jährlich **80,000** Franken an Spione und Verräther zahlte, sie würden nicht dulden, daß man **50,000** Franken an ein Pferd und **45,000** Franken an einen rothen Hut gäbe (Kardinal von Mecheln), derweil das Volk nach einem Stücke Brod schmachtet; sie würden nicht dulden, daß man die Lasten auf die Nahrung des Volkes legte, sondern sie würden sie bezahlen lassen durch die Menschen, welche Ueberfluß haben; die Repräsentanten des Volkes würden nicht dulden, daß man **40,000** Brüder nebst einer Schatzung von **11** Millionen Franken an einen verjagten Tyrannen gäbe (**24**. Artikel des Londoner Protokolls, Abtretung von Limburg und Luxemburg); sie würden auch nicht dulden, daß man das Volk mitraillirte, wenn es Arbeit sucht, um Frau und Kinder am Leben erhalten zu können, wie es unlängst zu Gent geschehen ist. Dies und noch viel mehr würde das Volk durch das Stimmrecht gewinnen, und wir denken, das wäre wohl der Mühe werth, jährlich einen Tag dabei zu verlieren."

3. **Alle nöthigen Staatsausgaben werden allein von den reichen Besitzungen genommen.**

Note. Dies ist die Idee der Progressivsteuer, noch roh ausgedrückt. Im Volksalmanach von 1843 heißt es: „In einem guten Staate muß man Niemanden bezahlen lassen, außer wer es gemächlich kann. In einem guten Staate kann man nichts durch Erbschaft, aber Alles durch Verdienst erlangen. In einem guten Staate sind keine Posten erblich.

4. **Allgemeine Ernährung und Erziehung auf Staatskosten von allen Landeskindern.**

Note. Sehr interessant ist die Ausführung des Erziehungsplanes in der achten Lekzion desselben Almanachs:

Frage: Auf welche Weise soll der Staat für die Kinder oder Unmündigen sorgen?

Antwort: Dadurch, daß er durchs ganze Land hin Anstalten errichtet, wo alle Kinder aus dem ganzen Volke von einem gewissen Alter an umsonst Erziehung und Nahrung finden können.

Frage: Welchen Unterricht sollen die Kinder in den Anstalten oder Nazionnalschulen genießen?

Antwort: Einen Unterricht, den die Gewählten des Volkes für den passendsten halten, um die geistigen und leiblichen Kräfte aller Kinder gehörig zu entwickeln und ihre Herzen zu veredeln, um aus allen tüchtige und nützliche Bürger im Zusammenleben oder der Gesellschaft zu erziehen.

F. Wie weit soll das Studium auf den Schulen gehen?

A. Von den niedrigsten bis zu den höchsten Wissenschaften, so daß jedes Kind in den Stand gesetzt wird, Alles zu lernen, wozu es von Gott bestimmt zu sein scheint.

F. Wie lange sollen die Kinder in diesen Schulen bleiben?

A. Bis daß sie ihre männlichen Jahre erreicht haben, mindestens gut lesen, schreiben und rechnen können, die

nöthige Kenntniß des Staatswesens besitzen, vor Allem ein Handwerk oder eine nützliche Wissenschaft gründlich verstehen, so daß sie, wenn sie die Schule verlassen, alle im Stande sind, auf eine treffliche Weise ihr Bestehen zu sichern.

F. Sollen die Kinder denn in der Nazionnalschule auch arbeiten lernen?

A. Gewiß; denn da die Arbeit eine der ersten Nothwendigkeiten für das Bestehen der Menschen ist, so ist nichts nöthiger, als die Kinder frühzeitig arbeiten zu lehren. Darum müssen bei jeder Universität oder Nazionnalschule große Arbeitshäuser von verschiedenen Handwerken und Künsten sein, wo jedes Kind täglich einige Stunden arbeiten lernt an der Arbeit seiner Wahl. Es versteht sich von selbst, daß bei jeder Schule noch verschiedene Morgen Land sein müssen, um die Lehrlinge im allernothwendigsten Werk, im Landbau, unterrichten zu können.

F. Wie soll man die Mädchen unterrichten?

A. Auf dieselbe Weise, in allen nothwendigen Handtierungen, Fertigkeiten und Wissenschaften, doch in besonderen Instituten, durch verständige und tüchtige Frauen geleitet. Auf diese Weise wird man die meiste heutige Unsittlichkeit unter den Menschen vernichten können.

F. Aber woher soll der Staat alle Mittel bekommen, um Alles dies zu unterhalten?

A. Alle nöthigen Staatsausgaben müssen allein von dem Reichthume oder dem Ueberflusse der Reichen aufgebracht werden, und zwar so, daß diese Herren nicht mehr durch ihre Pachter und Heuerlinge bezahlen lassen, da ein ausdrückliches Gesetz bestehen wird, welches sagt: Wenn Jemand mehr jährliches Einkommen hat, als **20**, **30** oder **40,000** Franken (das sind belgische Verhältnisse), so soll der Ueberfluß zur Deckung der nöthigen Landeskosten dienen. Uebrigens werden die Nazionnalschulen durch die Arbeit ihrer Lehrlinge mehr als die Hälfte ihrer Kosten verdienen können. (Der gute Kats denkt hier nicht daran, daß die

„Vermögen" bald aufhören würden, wenn das Erbrecht abgeschafft wäre; eben so wenig daran, daß in der organisirten Arbeit das große Gesammtkapital ruht.)

In einem zweiaktigen Schauspiele von Kats: „Das irdische Paradies," wird die Konstituzion der Gesellschaft der Bruderliebe verlesen, und es heißt darin unter Anderem: „Die Aeltern sollen ihre Kinder nicht länger als bis zum sechsten Jahre bei sich behalten, alsdann müssen sie in den Staatsschulen ernährt und unterrichtet werden, um dem zuvorzukommen, daß die Kinder durch eine verwahrloste oder verkehrte Erziehung verdorben werden."

5. Die Existenz aller Menschen der Gesellschaft ist durch den Staat gesichert.

Note. Kats denkt sich dies so allgemein hin möglich, wie er auch im Kalender auf's Jahr **1843** sagt: „Jeder Mensch hat ein Recht, und ist sogar verpflichtet zu fordern und nöthigenfalls zu nehmen, was ihm zukommt; aber Niemand hat ein Recht, das zu besitzen, was ihm nicht zukommt. Wenn jeder Mensch hat, was ihm zukommt, werden keine darbenden oder andere unglückliche Menschen mehr gefunden werden, welche die Straßen entlang laufen und um ein Almosen bitten. (Nach Christi Worten: Suchet, so werdet ihr finden; bittet, so wird euch gegeben werden; klopfet an, so wird euch aufgethan.)"

6. Die Regelung oder Organisazion der Arbeit durch den Staat.

Note. Näheres findet sich an vielen Stellen. Im „Wekker" wird ein öffentlicher Gemeindekredit verlangt, da die Wohlthätigkeits-Bureaux eher nachtheilig als vortheilhaft seien. Mit unseren schwachen Gegenmitteln von heute arbeiteten wir nur der Neigung zum Betteln in die Hände. „Macht Gesetze über Gesetze, reglementirt, ordonnanzirt so viel ihr wollt, schreibt immer zu, macht statistische Werke über statistische Werke, baut hin und her auf dem Grunde, auf dem ihr eure Herrschaft eröffnen wollt, ernennt Bürgermeister inner- oder außerhalb des Gemeinderaths (Gesetz

vom Jahre **1842**, nach welchem dem belgischen Könige Beides freisteht): die Zahl der Elenden wächst darum nicht minder an und wird nicht minder ferner anwachsen, wenn die Organisazion der Arbeit nicht die Grundlage der ganzen Gesetzgebung, der ganzen öffentlichen Verwaltung wird. Mühe wird es zwar kosten, aber eine unentbehrliche Mühe; ohne Fleiß und Eifer von Seiten der Personen, die an die Spitze der Organisazion der Arbeit kommen, würde diese Organisazion ein nutzloses Unternehmen sein."

Die Idee der Expropriazion findet sich im Kalender von **1843**: „In einem guten Staate muß alle Organisazion der Regierung zugehören, um aus dem Ertrage zuerst alle diejenigen zu entschädigen, welche durch die Thätigkeit der Fabriken benachtheiligt werden, das Uebrige muß man zum Vortheile Aller gereichen lassen."

Fernere Gedanken stehen im „irdischen Paradiese." Alle Funkzionen müssen so viel als möglich gleich geschätzt werden; zu den schwierigsten Arbeiten wird die mindeste Zeit der Thätigkeit verlangt, so daß kein Mensch mehr thun muß, um seine tägliche Arbeit zu verrichten, als ein Anderer. Ein Jeder ist verpflichtet, wenn er gesund ist, seine tägliche und nothwendige Arbeit zu verrichten, die er längstens in drei Stunden täglich gethan bekommen kann, damit er seine Karte (sein bon) zur Nahrung erhält. Außer der nothwendigen Arbeit ist Jeder frei, zu studiren, oder für sich eine andere nützliche Arbeit zu verrichten, welche er nachher auch gegen etwas Anderes vertauschen kann. Die Reichthümer, die er dadurch bekommt, sind sein gesetzliches Eigenthum, das nach seinem Tode wieder an den Staat fällt.

7. Die Verantwortlichkeit und Absetzbarkeit aller Beamten.

Note. Kalender von **1843**: „Alle Beamten sind absetzbar und für ihre Thaten verantwortlich. Niemand kann mehr denn Ein Amt zugleich haben. Obgleich alle unnützen

Ausgaben abgeschafft sind, hat doch jeder Beamte so viel, daß er ohne Untreue von seinem Posten leben kann, und Niemand hat so viel, daß er Schätze davon sammeln kann." „Irdisches Paradies": „Wir haben hier keine Knechte noch Herren, keine Armen noch Reichen, keine Könige noch Unterthanen; wir sind hier Alle mit einander durch die Liebe verbunden." „Wir haben keine Minister, Grafen, Prinzen, Könige oder Kaiser nöthig, um die Liebe unter uns zu bewahren; alle Streitigkeiten kommen vor den Rath der Alten."

8. Die gesetzgebende Macht ist gänzlich geschieden von der ausübenden Macht, und die letztere ist der ersteren unterworfen.

Note. Wenn das Gesetz erst lediglich im menschlichen Wesen seinen Grund hat, so bleibt nur eine Verwaltung übrig, die eben demselben menschlichen Wesen entspricht, also allerdings dem Gesetzgeber unterworfen ist.

9. Die Freiheit der Presse, des Gottesdienstes und der Meinung, des Handels und der Industrie.

Note. Die wahre Freiheit von Handel und Industrie hat Kats bereits durch die Organisazion der Arbeit absorbirt. Was den Gottesdienst anbelangt, so wird er im „irdischen Paradiese" als kirchlicher Kultus vollkommen aufgehoben, indem es heißt: „Da die Priester in der Welt beinahe nichts Anderes gethan haben, als die Menschen unterdrücken, verführen und betrügen, um über sie zu regieren und um ohne Arbeit an die Kost zu kommen, so sind alle Priester hier ausdrücklich verboten. Glaubt Ihr, daß wir darum schlechter wären, als andere Menschen? Wißt Ihr denn nicht, daß die guten Priester, die so selten in der Welt gefunden werden, allein dazu nütze sind, ungelehrten Menschen die Erfüllung ihrer Pflicht zu lehren? Da aber nun hier dafür gesorgt wird, daß alle Menschen einen gesunden Verstand und eine nützliche Kenntniß von der Natur bekommen, so haben wir, um Gutes zu thun, keine Priester nöthig.

Haben die theoretischen Sozialisten ihre Weisheit aus der Luft geschnappt, so les't doch den folgenden Passus eines Proletariers: „Da, wo die Gesetze durch Verführer, Betrüger oder Unterdrücker zusammengestellt sind, müssen Advokaten sein, um alle krummen Sprünge gerade zu machen, und um alle Streitigkeiten so zu verdrehen, daß sie allzeit zum Vortheile der sogenannten Großen entschieden werden; und da sind auch Priester nöthig, um den betrogenen Menschen weiß zu machen, daß sie sich nicht allein der Welt, sondern sogar der Gottheit widersetzen würden, wenn sie sich nicht willig jeder Tyrannei, die diese Herren Gesetze nennen, unterwerfen. Wo sich aber die Menschen, nach dem Gesetz der Natur, einander als Brüder und Schwestern lieben, da haben sie keine Priester, keine Advokaten rc. nöthig." —

In der „namenlosen Lästerschrift" war Kats vorgeworfen worden, er mache den Leuten weiß, in der Republik brächten die Raben dem Menschen das Essen in den Mund. In seiner Antwort replizirt er: „Ob die Raben in der Republik den Menschen das Essen in den Mund bringen, weiß ich nicht; aber dagegen wissen wir desto besser, daß eine gewisse Sorte von schwarzen Vögeln in einer Republik das Essen nicht mehr aus dem Munde der Menschen herausholen wird, wie es jetzt in unserer schönen Monarchie nur allzuviel geschiebt."

Endlich kann ich mich nicht enthalten, das Schreiben Kats' an den Herrn Bernardus Eewaert, Unterpastor zu Zynghem, mitzutheilen:

„Mein Herr!

Es hat mich mächtig verwundert, vernommen zu haben, daß Ihr in Eurer Predigt vom Sonntag den 18. März folgende Schimpfworte ausgesprochen habt: „Geliebte Gemeindsglieder, ich kann Euch nicht genug verwarnen vor dem Lesen der schlechten Bücher, die wieder im Umlauf sind, namentlich vor denen des J. Kats, eines Taugenichts und schlechten Kerls von Brüssel; weßhalb ich alle die-

jenigen, welche Bücher von diesem schlechten Kerl besitzen sollten, bitte, sie zu verbrennen rc. rc."

Als Christ will ich Euch gerne alle Lästerung vergeben, welche Ihr im Predigtstuhl über meine Person ausgesprochen habt, aber als Freund der leidenden Menschheit bin ich verpflichtet, die Prinzipien der Bücher zu vertheidigen, die Ihr Euern Gemeindsgliedern zu verbrennen gerathen habt. —

Wißt Ihr, mein Herr, was ich in diesen Büchern geschrieben habe? Kennt Ihr die Prinzipien, welche ich darin vertheidigt habe? Was will ich oder was verlange ich anders, denn daß alle braven Menschen auf eine ehrliche Weise für sich und ihre Kinder die Existenz sollen sichern können?

Und ist es nicht mehr als Zeit, Herr Unterpastor, daß dafür gesorgt werde? Ist keine Armuth in unserem fruchtbaren Vaterlande?

Leiden unsere flämischen Arbeiter keinen Mangel? Sind keine Menschen da, die vor Hunger sterben? Und ist es nicht die Pflicht von jedem braven Manne und aufrichtigen Christen, Alles zu thun, was möglich ist, um diese schreiende Ungerechtigkeit abzustellen? Oder glaubt Ihr, mein Herr, daß diese Abstellung unmöglich ist? Sollte es wirklich die Schuld Gottes, des Vaters unser Aller, sein, daß die Menschen, welche nicht zu faul sind, um zu arbeiten, nicht allein auf alle Weise verachtet und bedrückt werden, sondern noch obendrein allerlei Armuth und Mangel ausstehen müssen, während alle diejenigen, die das Mittel ausgefunden haben, ihre armen Brüder für sich arbeiten zu lassen, in Pracht und Wohlsein leben können?

O nein, das kann nicht der Wille Dessen sein, der Alles geschaffen hat; denn alsdann kann er unmöglich alle seine Kinder gleich lieb haben. Nein, es ist Gottes Schuld nicht, mein Herr, daß in Eure Kirche so viele halbnackte, Mangel leidende Menschen kommen, wenn ihr das Fasten predigt; denn auch sie sind seine Kinder. Er ist auch ihr

Vater, und Er will, daß sie von ihrer Sklaverei und ihrem Elende befreit werden, oder daß man ihnen das Mittel lehre, sich selbst zu befreien. Und seht, mein Herr, ich kann sie nicht befreien, aber ich will mein Bestes thun, um sie, so wie alle meine leidenden Brüder, so viel als möglich aufzuklären, auf daß sie nicht nur die Ursache ihrer Leiden, sondern auch die passenden Mittel kennen lernen, durch die sie sich selbst von aller Erpressung und Bedrückung befreien können, mit Einem Worte, wir wollen ihnen lehren, sich selbst helfen, damit ihnen Gott helfe.

Seht da, Herr Unterpastor, das ist das einzige Ziel, wonach ich mit allen braven Menschen streben will. Alles, was ich geschrieben habe und noch zu schreiben oder zu sprechen hoffe, bezieht sich oder wird sich beziehen auf die Erreichung dieses Zieles.

Habe ich darin gefehlt, so lehrt mich meine Fehltritte kennen; denn ich verlange nichts mehr, als das beste Mittel zu wissen, um das bittere Leiden aller unserer Mitbrüder so schnell als möglich zu hemmen. Wollt Ihr mich dafür auf Euerm Predigtstuhl ausschelten und Euern Gemeindsgliedern zumuthen, meine Bücher zu verbrennen, dann beklag' ich Euch von Grund meines Herzens wegen Euerer Verstocktheit oder Böswilligkeit.

Brüssel, den 30. März 1843.

J. Kats."

10. **Das Recht der Versammlung oder Vereinigung und die Anordnung von genügenden Versammlungen durch den Staat, um alle Menschen in ihren Staats-Rechten und Pflichten zu unterweisen.**

Note. Ist theils durch die Erziehung absorbirt; theils ist das ganze wirklich soziale Leben nur ein Leben in der Assoziazion.

11. **Die Abschaffung der stehenden Armee in Friedenszeiten und die Bewaffnung und Organisazion aller streitbaren Männer zu einer Nazionnalgarde.**

Note. Kehrt mehrmals wieder im Almanach auf **1843**, im „irdischen Paradiese“ ꝛc., leidet übrigens noch an der beschränkten Ansicht von der Nazionnalität. Daß man sich in der Zeit des Ueberganges aus der Unordnung in die Ordnung schlagen muß, versteht sich von selbst.

12. Die Abschaffung der Todesstrafe und öffentlichen Ausstellung und solche Einrichtung der Justiz, daß jeder Mensch Recht und Schutz finden kann, ohne Geld oder Fürsprache.

Note. „In einem guten Staate werden die Missethäter als kranke Menschen betrachtet, und in Besserungshäuser gebracht, bis sie Zeichen gegeben haben, von ihren schlechten Sitten genesen zu sein.“ (Almanach auf **1843**.) Das Verbrechen ist also eine bloße soziale Krankheit; Strafe ist Grausamkeit.

„Wenn das belgische Volk diese zwölf Hauptpunkte wird zu Stande zu bringen wissen, so glaube ich, daß alle Armuth und Bedrückung aus unserm herrlichen Vaterlande gänzlich verbannt werden kann.“

Note. Der Nazionnalegoismus, der auch hier wieder spukt, findet sein Gegengewicht in mehren Stellen des „Buchs des Volkes.“ Ich zitire die wichtigsten und schlagendsten:

„Die Interessen, welche wir im „Buche des Volkes“ uns zu Herzen nehmen werden, sind ꝛc.

3 Die Interessen der belgischen Nazion im Allgemeinen, ohne jedoch die anderen Völker benachtheilen zu wollen; denn als Menschen und Christen sind wir Vertheidiger des großen Grundsatzes: „Die Welt ist unser Vaterland, alle Menschen sind unsere Brüder.“

Ferner:

Unser staatliches Bewußtsein ist:

„Das niederdeutsche Buch des Volkes wird ausgegeben in der Absicht, nicht allein die flämischen Belgier aufzuklären und zur Einheit anzuspornen, sondern auch um den ungegründeten Haß, der noch zwischen den leidenden Volksklassen der belgischen und holländischen Nazion be-

steht, gänzlich und durchaus zu vernichten, auf daß das Band der natürlichen Freundschaft zwischen diesen beiden niederdeutschen Völkern wieder seine natürliche Geltung bekomme und sie sich mit uns anderen niederdeutschen Brüdern vom ganzen Niederrhein vereinigen, nicht unter der Regierung von Oranien, noch unter der von Preußen, noch unter irgend einer anderen aristokratischen Verwaltung, von welcher Art sie auch sei, sondern unter einer allgemeinen Volksregierung, das will sagen, unter einer Republik, noch freier als die holländische zur Zeit der glücklichen batavischen Republik jemals gewesen ist.

Wir wollen nachher mit unseren französischen Brüdern sowol, als mit andern Völkern in vollkommener Freundschaft leben. Alles, was wir verlangen, ist, daß wir niederdeutsche Völker unsere gesellschaftlichen Rechte handhaben wollen, so gut wie die französischen Völker ihre gesellschaftlichen Rechte zu handhaben verlangen."

Das ist das praktische Resultat der Ideen Jottrand's über die beiden Racen, und ich lasse dahin gestellt, in wie fern der ehemalige Redakteur des Courrier belge so sehr das Rechte getroffen hat, daß die Volksstimme im Munde eines Kats mit seinen Ideen übereinstimmt, oder in wie fern eine direkte Einwirkung stattgefunden hat. Jedenfalls wäre das soziale Bewußtsein in Kats stark genug, um auch diesen letzten Dualismus der Race zu durchbrechen und nichts übrig zu lassen, als — die freie Menschheit.

In diesem volksthümlichen Herzen, das unter einer breiten Leinweberbrust schlägt, ist Platz für alles Vernünftige. Fängt er doch seine Konstituzion des „irdischen Paradieses" gleich mit dem Grundsatze an:

„Die Vernunft ist unsere Konstituzion, auf ihr müssen alle unsere Gesetze fußen, und es werden keine Artikel angenommen, die in irgend einer Rücksicht mit der Vernunft streiten; wenn Sachen vorkommen, die durch das Gesetz nicht bestimmt sind, dann können sie noch nach der Vernunft beschlossen werden."

Gegen die Tölpel, die keinen sozialen Gedanken fassen können, oder gegen die Zwischenträger, die das Philisterthum dagegen in Aufregung bringen möchten, sagt Kats in Betreff des geschlechtlichen Verhältnisses:

„Alle Liederlichkeit oder Frauenschändung ist hier aufs Strengste verboten; doch muß Jeder, der von gesundem Körper ist, sich mit einer gesunden und starken Frau vereinigen. Im ehelichen Zustand ist alle Zwietracht aufs Strengste verboten; aus dieser Ursache sind alle Ehen aufgelöst, wenn Mann und Frau nicht mit einander übereinstimmen." — —

Was kein Verstand der Verständigen sieht, das ahnet in Einfalt ein kindlich Gemüth.

Brüssel, 27. Oktober.

Heute sah ich den alten würdigen Lelewel, den polnischen Republikaner, der die Herzen der akademischen Jugend zu Wilna auf den Kampf für's Vaterland vorbereitete. Alt, grau und gebückt, wohnt er in der obern Etage eines Estaminet; es sieht bettelmännisch bei ihm aus; er saß im Kittel und ohne Feuer.

Das alte biedere Herz erfrischt sich mit den letzten Resten eines Gefühls, das in den Gräbern der lebenden Polengenerazion ersterben muß. Für die Kinder gibt es kein Polen mehr, nur noch eine Sage von dem gewesenen Polen, von einem im Traume gewesenen Polen, eine Sage von einer Sage. Lelewel hat soeben eine zweibändige Geschichte Polens in französischer Sprache vollendet. Die Zukunft wird keine Geschichte Polens kennen.

Man merkt es bereits an den im Auslande zerstreuten Polen, daß die früheren Hoffnungen allmählich erbleichen; diese Polen werden Sozialisten und Humanisten, sogar fanatische. Lelewel verfolgt ebenfalls diese Bewegung, doch hängt sein alterndes Herz vorwiegend an dem Jugendtraume des freien Polens. Mir fiel bei unserer Unterhaltung lebhaft die liebe Gräfin J . . . . ein; dasselbe wehmüthige Lächeln, dasselbe freundliche Lauern, dieselbe Erstorbenheit des innern Lebensnervs.

Eine menschliche Freiheit wird es geben, keine polnische mehr. Wozu auch die Beschränkung, wenn man die Fülle haben kann?

Jetzt endlich bin ich auch auf den Rädelsführer des belgischen Sozialismus gestoßen, auf den ersten Anstifter der Bewegung, deren Hauptäußerungen ich in meinen früheren Briefen zu zeichnen suchte. Es ist Niemand anders, als der Revoluzionnär de Potter selbst. Er hat bereits im Jahre 1831 in Paris eine Broschüre herausgegeben: „Von der künftigen Revoluzion, nach der Erfahrung der fehlgeschlagenen Revoluzionen.“ Das Motto heißt: „Man muß um jeden Preis und vor allen Stücken das Loos des Volkes verbessern.“

Im Titel und im Motto liegt eigentlich der ganze Inhalt der Schrift. Die politischen Umwälzungen helfen Nichts, rief de Potter auf der verglühenden Lava einer politischen Revoluzion aus, in der er selbst eine große Rolle gespielt hatte. Man muß eine soziale Revoluzion machen.

Das Volk hat Nichts gewonnen. „Ich verstehe unter Volk die Masse einer Nazion, ihre Majorität, die man souverän nennt und wie ein Lastthier behandelt, grade wie die Juden Jesus einen König nannten in dem Augenblicke, wo sie ihm Schimpf und Hohn boten und ihn mit Mißhandlungen überhäuften. Mit dem Volke muß man sich endlich beschäftigen, wirklich und sogar ausschließlich. Und es wäre gut, sich ein wenig zu eilen; denn das Volk beginnt zu begreifen, daß es Rechte hat, daß diese bis jetzt nicht anerkannt worden sind, daß die Leute, die sich am lautesten rühmten, sie zur Anerkennung zu bringen, grade die waren, die in Verbindung mit seinen Unterdrückern die gefährlichsten Feinde dieser Rechte wurden, daß es nur von ihm abhängt, diese Rechte zu verlangen, die unveräußerlich sind, und sie zu genießen.“ — „Das Volk ißt deßhalb nicht weniger schlechtes Brod, wenn es überhaupt Brod hat, weil sein König einen Hof, Großwürdenträger, hohe Diener, Pferde, Hofleute, Augendiener, Weiber hat, und weil das Alles im Luxus, in Festen, im Müßiggang und in Lastern lebt, in welchem Lande und in welcher Klasse es geboren sei, fremd oder eingeboren, adlig oder Bankier, Advokat oder Priester.“

„Eine neue Ordnung der Dinge rückt majestätisch heran, wo die Majorität der Völker Rechenschaft fordert von den

Mächtigen und Reichen" über die lange Ungerechtigkeit, die ihnen durch ihre soziale Stellung das Monopol der Kenntnisse, der Macht und aller Genüsse des Lebens sicherte, indem es sie zu gebornen Urhebern, Organen und Auslegern des menschlichen Gesetzes machte, damit ihnen dies Gesetz ihre Privilegien garantirte und für das Volk die Unwissenheit, die Knechtschaft und das Elend verewigte."

„Eine soziale Revoluzion machen, heißt die Gesellschaft im Interesse des Volkes reformiren, so daß das Volk diese Reform in der Folge durch sich selbst und für sich aufrecht erhalten kann."

Theoretisch scheidet de Potter die soziale Revoluzion in der Weise von der politischen, daß er sagt: „Was ist der Zweck einer Revoluzion? Die Freiheit. Aber ist die Freiheit an sich selbst ihr Zweck? Nein, sie ist das Mittel, das soziale Wohlsein zu vermehren. Man lebt dadurch noch nicht glücklich, daß man frei lebt; vor allen Dingen muß man die materiellen Bedingungen des Glückes haben. Sind diese Bedingungen erfüllt, so genießt man in der Freiheit dieses Glück und garantirt sich dessen Genuß"

Die „unteren Klassen" des Volks sind beständig de Potter's Augenmerk, es ist der Standpunkt der St. Simonisten in der Phase des politischen Radikalismus, der sich hier einen Belgier zum Organ wählt. Diese Bezeichnung werde ich später deutlich machen.

Wann wird diese soziale Revoluzion ausbrechen, und wo? „Sie wird ausbrechen, ich weiß nicht wo, noch bei welcher Gelegenheit, noch warum, noch wie? aber es ist unbezweifelbar, daß sie irgendwo ausbrechen wird, wahrscheinlich, wenn man sie am wenigsten erwartet. Vielleicht wird sie diesmal zu ihrem einzigen Motive das Elend des Volks haben, dem abzuhelfen grade ihr Hauptzweck ist."

Nur darf die Bewegung nicht wieder von ihrem wahren Wege abgeleitet werden (wie ich, de Potter, das so eben erfahren habe). „Man hüte sich, im ersten Feuer und den ersten Verlegenheiten der Revoluzion Kongresse und Nazionnal-Konvente zusammen zu berufen." „Die revoluzionnäre Gewalt muß

revoluzionnär zu Werke gehen, man muß der alten Legalität keine neue substituiren, keine legitime Legalität. Das Heil der Revoluzion sei das höchste Gesetz, das Glück des Volkes das zu erreichende Ziel, die Freiheit das Mittel, dahin zu gelangen."

Man glaubt, man hätte den ärgsten Niveller, den vollständigsten Kommunisten vor sich. Aber schon das Anrufen der revoluzionnären Regierungsgewalt kann uns andeuten, daß wir den Robespierre'schen Standpunkt vor uns haben, was die Realisirung der neuen Ordnung der Dinge betrifft. In der That, wie formulirt de Potter sein sozial-revoluzionnäres Programm?

Progressivsteuer, dadurch unendliche Theilung des Eigenthums, größtmögliche Gleichheit des Vermögens. Keine Aufhebung des Eigenthums, blos Ausrottung der Mißbräuche desselben. Größere Freiheit im Testiren. „Es wäre moralischer, wenn der Familienvater das Recht hätte, seine Güter jedem seiner Kinder nach dessen Lage, Verdienst und Betragen zu vermachen."

Condorcet und der Wohlfahrtsausschuß hatten solche Gedanken, solche Pläne; es ist die letzte Konsequenz der Politik, die sich ausspricht. Diese Erscheinung wird uns später umständlicher beschäftigen.

Offenbar ist de Potter der Keim aller belgischen sozialen Doktrinen; selbst wenn Bartels, Jottrand und Kats sich bei französischen und englischen Schriftstellern Raths erholten und dann selbstständig das System aufstellten, welches man das ihrige nennen kann, über den Standpunkt de Potters sind sie, was die zukünftige Organisazion anbelangt, im Wesentlichen nicht hinaus gekommen. Es ist die Demokrazie bis auf ihr Aeußerstes verfolgt; der politische Gedanke bleibt, herrscht.

Brüssel war lange das Asyl des alten Buanarotti, des Genossen und Mitverschworenen Baboeuf's; Buanarotti ließ hier seine merkwürdige Geschichte jener Verschwörung drucken, ein Buch, das in doppeltem Sinne historisch wurde. Einmal durch seinen Stoff, zweitens aber durch die Wirkung, die es in der Mitte des vorigen Jahrzehntes in Frankreich hervorbrachte,

wo es zuerst den eigentlichen Kommunismus zur Welt förderte

Kein Land ist vielleicht in diesem Augenblicke weniger von theoretischem Sozialismus bewegt, als Belgien. Und doch ist gewiß kein Land weniger Staat; der Staat hat sich hier fast gänzlich in die bürgerliche Gesellschaft aufgelöst. Leider nur in die bürgerliche! Daher diese Oede, diese Prosa. Das Geld und der Glauben herrschen ohne Gewaltmaßregeln, deren sie in dem politischen Frankreich bedürfen. Belgien ist Klein-Amerika.

Ich sehne mich nach Paris.

Frankreich.

Paris, 6. November.

Da wäre ich also in der „Hauptstadt der zivilisirten Welt.“ Während ich ihre Bekanntschaft mache, will ich meine sozialistischen Studien vervollständigen, abrunden und Dein Verlangen zu befriedigen suchen. — Du willst Regel in Deine sporadischen Kenntnisse gebracht wissen, Du verlangst Entwickelung, Geschichte und Vollständigkeit. Das ist sehr viel auf einmal, meine Liebe, das ist fast mehr, als ich mir zu geben getraue. Aber Du hast Recht, das aphoristische Wissen nützt zu nichts, es verdreht und verwirrt die Köpfe, es ist im Stande, ganz andere praktische Entschlüsse, ganz andere Willensbestimmungen hervor zu bringen, als sich aus dem wahren Gesammteindruck eines vollständigen Verlaufs mit Nothwendigkeit ergeben müssen.

Wohlan! ich will die Entwickelung zu zeichnen versuchen, die seit der Julirevoluzion hier vor sich gegangen und die noch lange nicht beendigt ist, nicht einmal theoretisch, von der Praxis ganz zu geschweigen. Ich will bei Saint-Simon anfangen, der insofern der Eckstein des ganzen Gebäudes bleibt, als es seine Ideen waren, die zuerst unmittelbar dem Volke unter die Augen traten, die unter dem Donner der Julikanonen sich als Nebenbuhler der politischen Freiheit auf den Markt drängten, und von denen die Poeten und Enthusiasten eine Weile lang glauben konnten, sie würden die Strömung der Geister entschieden in ein anderes Bett lenken, das Sterbeglöcklein der einseitigen Politik habe geläutet.

Heine sagte mir gestern, als wir von seinem Buche über Börne sprachen: „Man verlangte von mir politischen Parteigeist — ich war noch keine 24 Stunden in Paris, als ich schon mitten unter den Saint-Simonisten saß.“ Heine hat später sein Buch **de l'Allemagne**, worin er den Franzosen Rechenschaft über die religiöse und philosophische Entwickelung Deutschlands gibt, dem Père Enfantin gewidmet. Der St. Simonismus, die Uebersetzung des deutschen Pantheismus, mußte den ganzen Heine in Anspruch nehmen, mußte das ästhetische Element in ihm völlig elektrisiren und eine Feindschaft gegen die Lüneburger Haide der Politik in ihm entzünden, die von Bornirten und Engherzigen für Schwanken und für Gesinnungslosigkeit ausgegeben wird. Der St. Simonismus bildete für das neunzehnte Jahrhundert den Kreuzweg, wo sich die Bahnen theilten, wo es sich entschied: den alten, breiten, abgefahrenen Weg, oder die neue, herausfordernde Bahn der Zukunft. Die feurigen Herzen und die frischen Köpfe zauderten nicht.

Heine hat später in seiner künstlerischen Weise den St. Simonismus als nothwendig mit der Julirevoluzion verbunden dargestellt, indem er seinen ostpreußischen Justizrath auf Helgoland sagen läßt: „Es hilft den armen Leuten nichts, daß sie den Sieg erfochten haben, wenn sie nicht auch das Erbrecht besiegen.“

Von der Revoluzion selbst sagt er in demselben Buche: „Es ist eine schon ältliche Geschichte. Nicht für sich, seit undenklicher Zeit, nicht für sich hat das Volk geblutet und gelitten, sondern für Andere. Im Jahre 1830 erfocht es den Sieg für jene Bourgeoisie, die eben so wenig taugt, wie jene Noblesse, an deren Stelle sie trat, mit demselben Egoismus. Das Volk hat nichts gewonnen durch seinen Sieg, als Reue und größere Noth. Aber seid überzeugt, wenn wieder die Sturmglocke geläutet wird, und das Volk zur Flinte greift, diesmal kämpft es für sich selber und verlangt den wohlverdienten Lohn.“

Hinter der gewaltigen Aufregung, welche dem Siege der Bourgeoisie voraufging, hinter jener geistigen Fluth, die mit immer reißenderer Gewalt gegen die Dämme der Restaurazion

herandrängte, endlich einen Pfaffenkönig bis nach Cherbourg schwemmte und einen Eigenthümerkönig in den Tuilerien ablagerte, verbarg sich gleichzeitig noch eine andere Aufregung, keimte eine Fluth von ganz anderer Bedeutung. Mitten im Kampfe zwischen Bourgeoisie und Adel schlug der St. Simonismus sein Manifest an alle Straßenecken von Paris.

Die Menschenrechte, die im Grunde nichts waren, als die Rechte des Bürgers, die Rechte des Besitzers, diese Spießbürgerrechte bewährten eben ihre letzte Kraft in einer glücklichen Emeute von drei Tagen, sollten so eben ihren wahren Inhalt zum letzten Male in der naivsten Weise offenbaren: da predigten auch schon die feurigen Schüler St. Simon's die wahren Menschenrechte, die Rechte der „zahlreichsten und ärmsten Klasse."

Die Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts hatte den Egoismus, die Vereinzelung des Menschen gelehrt, den Einzelnen befreit und ihn einen Atheisten getauft, hatte das Band nach Oben durchschnitten und kein Band, das die Menschheit umschlänge, an dessen Stelle gesetzt; dieser Atheismus des achtzehnten Jahrhunderts siegte so eben abermals gegen das asiatische Pfaffenthum, gegen die Anmaßungen von Gottes Gnaden: als auch schon ein neuer Hauch ausging, und ein neues Wort ertönte von einem neuen Glauben, von einem „Neuen Christenthum," das den Himmel mit der Erde versöhnen und aus beiden endlich Eins machen sollte.

Diese Bedeutung hat der St. Simonismus; er ist das Signal, der Wachtruf des Sozialismus, der heranschreitet und sich Hütten baut aus den Ruinen der letzten politischen Revoluzion; der heranschreitet, der erste Prophet nach langer Unterbrechung, eine neue Weltordnung zu verkündigen, ein neues Prinzip für das Leben der Völker. Alle Gegensätze sind durchgekämpft worden, aller Kampf hat zu nichts geführt, als zu Blut und Thränen und Reue; es gilt den letzten Kampf, den Kampf zwischen Arm und Reich. Vielleicht löst sich mit diesem Kampfe zugleich aller andere Widerstreit, vielleicht enthält hier der Kampfpreis die Preise aller übrigen Turniere. Vorwärts Menschheit, es gilt den Kampf zwischen Arm und Reich!

Der St. Simonismus ist der Poet des Sozialismus, er ist die Stufe der Religion einer neuen Wahrheit, die erst später wissenschaftlich sicher gestellt werden kann, wenn der Enthusiasmus den Boden in den Gemüthern bereitet hat. Er ist um so schöner, je ungenügender er als System sein mag. Er ist als einzelne Erscheinung, als Schule, vom Boden der Gegenwart verschwunden, er hat sich in alle folgenden Systeme, Prinzipien und Schulen gewissermaßen zerbröckelt und aufgelöst. Ich will ihn nicht in seine Literatur hinein kritisch verfolgen, ich will ihn nur in seiner Gesammtheit darstellen. Seine kritische Würdigung findet er in der genauen Behandlung seiner Nachfolger.

Der St. Simonismus ist wie eine Samenkapsel, die man geöffnet, deren Hülle verloren gegangen, während die einzelnen Körner überall Grund finden und aufgehen, eines nach dem anderen. Er enthält den demokratischen Sozialismus, der heutiges Tages seine Stimme bis in die Deputirtenkammer erhebt; den sensualistischen Sozialismus vermöge seiner Frauenemanzipazion; den sensualistischen Kommunismus als reine Konsequenz dieser Emanzipazion; den religiösen Sozialismus durch seine Berufung auf einen neuen Glauben und auf einen neuen Papst; den nazionnalökonomischen Sozialismus, denn er selbst hat die Nazionnalökonomie zuerst sozialisirt; endlich den wissenschaftlichen Sozialismus, indem St. Simon sein ganzes Leben lang nach der neuen Wissenschaft suchte. Ich sage nicht, die Späteren hätten ihre Besonderheit, ihre ausgearbeitete Spezialität St. Simon und dessen Schule zu verdanken gehabt, man habe St. Simon und dessen Schule die Ideen abgelauscht und abgelernt; aus dem St. Simonismus sei der Fourierismus, der Labetismus, der Reformismus, die religiöse Partei der Sozialisten, endlich Proudhon selbst hervorgegangen; es fällt mir nicht ein. Aber ideal gesprochen, liegen diese Entwickelungen keimartig verborgen im Systeme des St. Simonismus, in dieser bunten, poetischen, inkonsequenten, fantastischen Chrysalide, in dieser kühnen Avantgarde der Zukunft, in diesen Wiedertäufern des Sozialismus.

Es ist eine Lichtmasse über die Welt ausgegossen, aber

selbst noch als Lichtchaos, nicht als geordnete Helle, welche die Dinge der neuen Schöpfung, ein jedes in seiner Wesenheit, deutlich erkennen ließe. Es ist der Anfang; es wird in Feuerzungen gepredigt; aber nicht die Apostel predigten, sondern der neue heilige Geist in ihnen. Und das Volk rings umher, insofern es nicht schon gläubig geworden war, sprach: „Sie sind voll süßen Weines."

Und das Volk hatte Recht.

Paris, 7. November.

Das Leben St. Simon's selbst ist der Spiegel seines Systems, eine fortwährende, ungeregelte Entwickelung, mit keinem andern Prinzip, keiner andern Leitung, als der: Ich habe ein menschliches Recht auf das Suchen der Wahrheit, selbst im Irrthum bin ich noch in meinem Rechte.

St. Simon kämpft den Befreiungskampf der Amerikaner mit, ohne ein besonderes Interesse am Kriege selbst zu haben, — es fällt ihm ein, man könnte die beiden großen Weltmeere verbinden; später entwirft er den Plan zu einer französisch-holländischen Expedizion nach dem englischen Indien; in Spanien will er einen Kanal von Madrid ins Meer graben; in Frankreich spekulirt er auf Nazionnalgüter. Er heirathet, um die Wissenschaft bewirthen zu können, um das Leben der Menschen zu erproben, um sie psychologisch auszusaugen. Er wird arm, kopirt in einem Lombard für **1000** Franken Jahrgehalt — er, der Graf, der Sprößling Karl's des Großen; dann lebt er von der Gnade eines ehemaligen Dieners; später versucht er sich zu erschießen, wird gerettet und beginnt ein neues Leben des Studiums und der Propaganda. Jetzt erst schreibt er seine beiden Hauptwerke. Und über dieses ganze, ächt zivilisirte Leben hat er selbst das richtige Bewußtsein: „Mein Leben ist eine Reihe von Niederlagen, aber dennoch kein verfehltes; denn trotz aller Niederlagen bin ich immer vorwärts gegangen. Meine nicht ausgeführten Unternehmungen sind eben Versuche, die für mich nöthig waren."

Und seine ganze Bedeutung, womit die Parole des Sozialismus überhaupt ausgesprochen ist, legte er in die Worte seiner Sterbestunde: „Mein ganzes Leben faßt sich in Einen Gedanken zusammen, allen Menschen die freieste Entwickelung ihrer Anlagen zu sichern.“ Das Wort setzte fortan die Welt in Bewegung und wird sie so lange erschüttern, bis es vor der Verwirklichung verstummt; die Welt läßt nicht mehr nach, bis dieses Wort eine Wahrheit geworden ist. Der Sklave ist zum Leibeigenen, der Leibeigene zum Arbeiter geworden; der Arbeiter aber ist Sklave geblieben; es gilt „die zahlreichste und ärmste Klasse“ zu emanzipiren.

Wie gesagt, St. Simon's Leben ist der Spiegel des St. Simonismus selbst, der Spiegel einer Systematisirung, die im Stifter selbst drei Stufen durchlief und in den beiden Hauptschülern und Fortsetzern, Bazard und Enfantin, abermals zwei neue Gestalten annahm, so daß der St. Simonismus eigentlich fünf verschiedene Gesichtspunkte darbietet.

Im ersten Werke St. Simon's, den „Briefen eines Bewohners von Genf an seine Zeitgenossen,“ ist es die wissenschaftliche Autorität, der die Leitung der Gesellschaft überantwortet werden soll. Die Verwaltung des Ganzen wird den Titel führen: Der Newton'sche Rath, ein Mathematiker hat den Vorsitz, die unbedingt freie Wahl entscheidet über die Zusammensetzung des Rathes. Diese neue Welt war noch der alten sehr verwandt und in der Hauptsache auf das Eigenthum basirt. Die geistliche Macht in den Händen der Gelehrten, die weltliche Macht in den Händen der Eigenthümer, die Wahl für Alle.

In seinem „Katechismus der Industriellen“ entreißt St. Simon der Wissenschaft ihren Szepter und gibt ihn der Arbeit; die Welt theilt sich für ihn jetzt in Müßiggänger und Industrielle. Den letzteren überweist er alle gesetzgebende und ausübende Gewalt; die Arbeit, welche Alles produzirt, soll auch Alles beherrschen. Wie der Republikanismus sagt: Alles für das Volk, Alles durch das Volk, so sagt St. Simon: Alles für die Industrie, Alles durch die Industrie.

Endlich schrieb er sein „Neues Christenthum" und verwandelte den Grundsatz Christi: Liebet Euch unter einander als Brüder, in den: Es gilt die schleunigste physische und moralische Hebung des Looses der zahlreichsten und ärmsten Klasse.

St. Simon theilte die menschliche Fähigkeit in drei Manifestazionen, in die Manifestazionen des Kopfes, des Herzens und der Hände; daraus entstanden ihm drei Arten von Funkzionen, die der Gelehrten, welche die Vernunft, den Kopf, zum Inhalte haben, die der Künstler, denen die Empfindung, das Herz, zugewiesen ist, die der Industriellen, welche die Thätigkeit, die Arbeit, die Hände repräsentiren. Nach einander hatte sein System die Gelehrten, die Arbeiter, endlich die Künstler zur Herrschaft gebracht. Bei der Herrschaft des Herzens, der Empfindung, welche unter harmonischer Mitwirkung des Kopfes und der Hände die neue Religion in Wirklichkeit setzen sollte, beruhigte sich St. Simon; diese neue Religion sollte nicht wieder in die Abstrakzion des Christenthums verfallen, sondern das erfüllte wirkliche Dasein in sich schließend, das einheitliche Weltgesetz bilden, das Weltgesetz, welches seinem Wesen nach das Loos der „zahlreichsten und ärmsten Klasse" heben und schützen würde.

Es ist klar, was diese Erscheinung St. Simon's während der Kaiserzeit und der Restaurazion sagen will. St. Simon sucht die allgemeine, die menschliche Wissenschaft, die der Materialismus des achtzehnten Jahrhunderts durch seine unbarmherzige Kritik vorbereitet hatte, die aber im Geiste der Enzyklopädie nicht vollendet werden konnte; er sucht das organische Gesetz des menschlichen Daseins, um nach jenem Gesetze dieses Dasein einzurichten. Wie er selbst alle Natur- und philosophischen Wissenschaften durchlaufen und durchstöbert hat, von der Metaphysik bis zur Physik und Chemie, wie er vergeblich allen Arbeiten der gelehrten Welt das letzte Wort abfragte, damit es ein Wort der Schöpfung werde: so appellirt er in seinen „Briefen eines Bewohners von Genf" an den Newton'schen Rath, dem die höchste Gewalt überantwortet werden soll.

Aber die abstrakte Wissenschaft thuts freilich nicht. Vom Standpunkt der abstrakten Wissenschaft waren ja die „Eigenthümer" und „Jedermann" noch aus einander gefallen.

Das historische Unrecht, welches die große Revoluzion zu bekämpfen angefangen, hatte sich dennoch in den geheimsten Spalten der bürgerlichen Gesellschaft als Erbrecht versteckt erhalten; die Industrie war frei erklärt worden unter dem Namen der Konkurrenz; diese Konkurrenz beherbergte aber neben dem Rechte der Arbeit auch noch das Unrecht des Kapitals, des Erbthums. Die freie Konkurrenz war mithin ein unreiner, ein konfuser Begriff, ein Begriff, der in sich selbst eine neue Welt von Kampf und Unglück enthielt, den Kampf zwischen Kapital und Arbeit und das Unglück des kapitallosen Arbeiters. St. Simon reinigte den Begriff der Industrie, er reduzirte ihn auf den Begriff der Arbeiter, er formulirte die Rechte und Beschwerden des vierten Standes, des Proletariats, er mußte das Erbrecht aufheben, weil es zum Unrecht am Arbeiter, am Industriellen wurde. Diese Bedeutung hat sein „Katechismus der Industriellen," der insofern im Gegensatze zu den „Briefen eines Bewohners von Genf" steht.

Was war aber der Welt vorzüglich abhanden gekommen? Welches mächtige Bedürfniß seufzte aus der Brust der Menschheit hervor, als sie sich nach dem achtzehnten Jahrhundert wieder besann? Der Glaube war abhanden gekommen, das Bedürfniß eines neuen Symbols that sich mit tausend Zungen kund. In Deutschland folgte auf den Subjektivismus des Mirabeau-Kant und des Robespierre-Fichte der Pantheismus Schelling's, den die Hegel'sche Vernunft korrigirte; in Frankreich verlangte das Herz einen neuen Glauben als Labetrunk in der Wüste des Atheismus. In Deutschland schätzt man die Wahrheit nach ihrem kritischen Werthe, in Frankreich nach ihrem praktischen Nutzen. Schelling und Hegel kritisirten den subjektiven Idealismus; St. Simon und Fourier setzten nach ihrer innigsten Ueberzeugung einen neuen, besseren Glauben an die Stelle des Voltairianismus. Was hatte der Voltairianismus geschaffen? Den Liberalismus der Restaurazion, den bodenlosen

Kaktus, der sich als Schmarotzerpflanze um die Bänke der Deputirtenkammer wand. Es galt ein neues Symbol aufstellen, ein Symbol der Vereinigung aller Menschen und aller menschlichen Interessen. Das Christenthum erschien St. Simon nicht als falsch, sondern als nur halb wahr, es hatte die Erde über dem Himmel vergessen; die Aufgabe war also nicht, Christi Werk aufheben, negiren, sondern fortführen, vervollständigen. Es galt für St. Simon, eine einheitliche Weltanschauung herstellen, wie sie für organische Geschichtsperioden paßt, die er ausdrücklich den kritischen gegenüber stellt. Seit Luther leben wir nach seiner Meinung in einer kritischen Periode, er gedachte den Anfang der neuen organischen Periode zu begründen. Daher das „Neue Christenthum."

Man sieht es deutlich, die ganze wissenschaftliche, ökonomische und humanistische Frage schlägt in diesem unruhigen Geiste die Augen auf; Alles liegt potenziell in ihm, Nichts aktuell; Alles ist angeregt, Nichts ergründet, begründet. St. Simon ist das neue Evangelium ohne Kritik. Er ist der verführerischste Sozialist von Allen und zugleich nothwendig der ungründlichste.

Die geschichtlichen Epochen haben ihren Vortrab, ihre Eclaireurs, ein Wort, das sich in der Schönheit seiner Bedeutung nicht gut übersetzen läßt. Als St. Simon im Jahre 1825 starb, war der große Streit, der sich seit 1830 im Herzen der französischen Gesellschaft entzünden sollte, bereits in der Literatur vorgezeichnet. St. Simon hatte die Rechte des Proletariats festgesetzt, er hatte die neue Parole bereits ausgegeben: Die Industriellen, die Arbeiter sollen auf die erste Stufe der Macht erhoben werden. Das war einseitig, aber jeder Kampf führt die Einseitigkeit mit sich; wer nicht einseitig ist, kann nicht kämpfen. Ehe die religiöse Entwickelung der sozialen Philosophie begonnen hatte, ehe in Deutschland der neue Kritizismus in den Humanismus ausgelaufen war, hatte St. Simon gesagt: Das Wort Christi, mein Reich ist nicht von dieser Welt, muß verbessert werden, Geist und Materie sind mit einander zu versöhnen.

Die St. Simonisten hatten das nächste Anrecht, vom französischen Volke gehört zu werden, sobald der Gedanke der Politik in Frankreich sein letztes Wort, seine plumpste Heuchelei ausgesprochen. Der Sozialismus mußte Propaganda machen, sobald Ludwig Philipp Bürgerkönig wurde.

Und diesen St. Simon haben die Philister der Moral, Herr Reybaud und mit ihm die ganze Schaar deutscher Nachschwätzer, in Schutz nehmen zu müssen geglaubt, indem sie mit ihrer gewöhnlichen Weisheit orakelten, ein solcher Mensch, ein solches Leben seien nicht nach gewöhnlichen Maßstäben zu messen! — Sagt doch, sind Eure Maßstäbe von Holz? Sprecht die Wahrheit, es soll uns lieb sein, wenn sie von recht festem Eichenstamme sind. Gebt sie her, wir wollen sie als ein kostbares Geschenk dankbar hinnehmen; wir wollen sie nicht verbrennen, behüte! wir wollen den Rücken der Philister mit ihnen — messen.

Paris, 8. November.

„Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Werken," so heißt das praktische Dogma des St. Simonismus. Es entspringt unmittelbar aus dem letzten Worte St. Simons, allen Menschen die freieste Entwickelung ihrer Anlagen zu sichern, wenn dieses Wort seine Anwendung in einer Welt finden soll, die auf den Begriff des Lohnes, des Verdienstes und der Strafe, des Kaufs und des Verkaufs gegründet ist. Bleibt diese Welt stehen, so müssen mir meine höher entwickelten Fähigkeiten mehr eintragen, als Anderen ihre geringeren Talente; in der Welt des Kaufs und Verkaufs kann sich auch das Höchste, die edelste Thätigkeit, nur an einem Zahlentarife messen. Das Prinzip: „Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Werken," ist im Interesse des Proletariats aufgestellt, ist ersonnen als Gegengift wider die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen. Würde es aber bis in seine Konsequenzen hinein verwirklicht, so träte an die Stelle des jetzigen materiellen Proletariats ein geistiges Proletariat, ein Proletariat des innern Kapitals, des Talentes. Dieses geistige Proletariat setzt sofort eine Hierarchie der Geister voraus, die in irgend eine Spitze auslaufen muß, welche tyrannisch gegen die unteren Schichten werden wird. Der St. Simonismus stellt einen Vater an die Spitze der Gesellschaft. Wer ist dieser Vater? Der Liebendste, der Gefühlvollste, der Reichste am Herzen unter den Künstlern, Gelehrten und Industriellen.

Der Priester ist weltlicher und geistlicher Chef, Gesetzgeber, Richter, Inhaber und Vertheiler des gesellschaftlichen Vermögens. Der Priester entscheidet über die Fähigkeit, über das Resultat, das Werk der Fähigkeit. Er ist das „lebendige Gesetz.“ Es läßt sich voraussehen, wie die späteren Sozialisten über diesen Vorschlag hergefallen sind; er verdient in der That gar keine Kritik, er ist nur deßhalb so merkwürdig, weil er die vollendete Demokrazie, die Herrschaft des Volkes und der vierten Klasse, mit dem Prinzip der absoluten Autorität, mit dem Prinzip des Despotismus gattet. So wirr und kraus gestaltet sich dieser anfängliche Sozialismus, daß er der katholischen Hierarchie das Mittel entlehnt, mit dem sie ein Jahrtausend lang die Geister in eherne Fesseln geschlagen hat, um mit diesem selben Mittel die geistige **und weltliche** Gleichheit und Gerechtigkeit sicher zu stellen. Jedem nach seiner Fähigkeit: das heißt, die katholische Hierarchie zum Gesetz der gesellschaftlichen Ordnung machen. Jeder Fähigkeit nach ihren Werken: das heißt, auch noch die Werkstatt zur Sakristei, auch noch das ganze bürgerliche Leben in eine Domäne des Pfaffen verwandeln. Ob dieser Pfaffe die Tonsur erhält, die Soutane trägt, oder im Fracke und mit vollem Haupthaar einhergeht, macht nichts aus.

Die St. Simonisten stellten folgendes Schema ihres Systems auf, dessen Formulirung besonders das Werk **Bazard's** war:

Religion.

Wissenschaft. **Industrie.**

Allgemeine Assoziazion.

Man weiß schon, daß die **Religion** nicht umsonst obenan steht; sie greift mit ihrem Wesen, der Autorität, über **Wissenschaft** und **Industrie** hinüber und bestimmt die **Art** der Assoziazion, welche eben keine **Assoziazion** bleibt, sondern **Hierarchie** wird.

Und doch waren die Hauptanhänger des ersten Sozialisten Demokraten, der St. Simonismus mußte, der Lage der Sachen gemäß, sich unter den Republikanern rekrutiren. Bazard, der Repräsentant der Schule, welcher der Theorie und der Propaganda

zuerst ihren Charakter gab, bis er sich von Enfantin, dem kühnen Sensualisten, trennte, Bazard war Chef der Carbonari während der Restaurazion gewesen. Die St. Simonisten erwarben sich grade Schaaren von Anhängern unter denen, die mit dem Siege des liberalen Bürgerthums unzufrieden waren, die bis dahin und auch noch später nur in der Republik das Heil Frankreichs erblickten. Wie vertrugen sich diese Leute mit dem Prinzip der Autorität, das im St. Simonismus herrscht? Man lese nur, wie milde z. B. Louis Blanc den St. Simonismus, selbst dessen wildeste Exzesse behandelt, wie entschieden dieser Geschichtschreiber auf Seiten der verwegenen Neuerer gegen die Repräsentanten des Voltairianismus und des Liberalismus steht! So stark ist der Zug nach einem höheren versöhnenden Symbol, so stark die Sehnsucht der besten Herzen, aus den Kloaken des Egoismus und der Isolirung befreit zu werden, daß die heftigsten Reformatoren eine Fahne umarmen, die im Falle des Sieges nur in eine neue und noch schmählichere Knechtschaft führen könnte. L. Blanc selbst setzt die Demokrazie gleich dem religiösen Gefühle; auf Seiten des Peuple die Religiosität, das fromme Gefühl, das Vertrauen auf die Vorsehung, der atheistischen und liberalen Bourgeoisie gegenüber! Bazard, der Carbonaro, adoptirt die St. Simonistische Priesterwelt! — In diesen Gegensätzen schlägt sich das Frankreich der dreißiger Jahre herum, das Frankreich der Praxis, dem die Theorie, die Kritik abgeht. Um aus dem einseitigen, herzlosen Atheismus heraus zu kommen, wird eine neue Auflage des Katholizismus erfunden. Die Geschichte übt ihr Endurtheil über beide zugleich aus, indem sie sie in einem ohnmächtigen Widerstreit, in einer Reibung zeigt, die nur mit dem Untergange beider enden kann.

Ein kurzes, aber umfassendes Glaubensbekenntniß adressirten die St. Simonisten in der Periode Bazard, kurz nach der Julirevoluzion, an die Deputirtenkammer, nachdem die HH. Dupin und Mauguin sie von der Tribune herab bezüchtigt hatten, Güter- und Weibergemeinschaft zu lehren:

„Das System der Gütergemeinschaft wird allgemein als eine gleiche Theilung unter alle Mitglieder der Gesellschaft

verstanden, sei es, daß man das Grundvermögen oder die Früchte der Arbeit Aller theile.

Die St. Simonisten verwerfen diese gleiche Theilung des Eigenthums, die in ihren Augen eine größere Gewaltthätigkeit, eine empörendere Ungerechtigkeit sein würde, als die mögliche Theilung, die ursprünglich durch die Gewalt der Waffen, durch die Eroberung vor sich gegangen ist. Denn sie glauben an die natürliche Ungleichheit der Menschen und betrachten diese Ungleichheit als die Basis der Assoziazion, als die unerläßliche Bedingung der sozialen Ordnung.

Aber kraft des Gesetzes: Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Werken, verlangen sie die Abschaffung aller Privilegien der Geburt, ohne Ausnahme, folglich die Abschaffung des Erbthums, des größten dieser Privilegien rc.

Die St. Simonisten greifen das Eigenthum nur insofern an, als es für Einige das gottlose Privilegium des Müßigganges heiligt, d. h. das Recht, von der Arbeit Anderer zu leben, insofern es dem Zufall der Geburt die gesellschaftliche Ordnung der Einzelnen überläßt.

Das Christenthum hat die Frauen aus der Knechtschaft gezogen; aber es hat sie dennoch zur Unterthänigkeit verdammt, und überall im christlichen Europa sehen wir sie noch mit der religiösen, politischen und bürgerlichen Acht belegt. Die St. Simonisten verkündigen ihre definitive Befreiung, ihre vollständige Emanzipazion, ohne deßhalb das heilige Gesetz der Ehe abschaffen zu wollen, welches das Christenthum verkündigt hat; im Gegentheil wollen sie dies Gesetz erfüllen, ihm eine neue Weihe geben rc.

Sie verlangen, wie die Christen, daß ein einziger Mann mit einer einzigen Frau vereinigt sei, aber sie lehren, daß die Gattin dem Gatten gleich werden muß, und daß nach der besondern Gnade, die Gott ihrem Geschlechte verliehen hat, sie ihm zugesellt sein soll in der Ausübung der dreifachen Verrichtung des Tempels, des Staates und der Familie, so daß das soziale Individuum, das bis jetzt nur der Mann allein war, künftig der Mann und die Frau sei.

Die Religion St. Simon's will jenem schändlichen Handel, jener gesetzlichen Prostituzion ein Ende machen, die unter dem Namen der Ehe so häufig die ungeheuerliche Vereinigung der Hingebung und des Egoismus, der Einsicht und der Unwissenheit, der Tugend und der Hinfälligkeit heilig spricht."

Wie vernünftig und gemessen ist das Alles noch. Bazard redigirte die Eingabe an die Kammer.

Nach der demokratisch-moralischen Epoche des St. Simonismus, die sich in Bazard darstellt, erlebte er aber noch eine theosophisch-sensuelle, deren Repräsentant Enfantin ist.

Olivie Rodrigues, der älteste und vertrauteste Schüler St. Simons, hatte bei der Stiftung der Familie Bazard und Enfantin den Vortritt gelassen; diese beiden ernannten sich selbst unter allgemeiner Zustimmung zu Vätern. Enfantin drängte den Bazard zwar, aber die ruhige und feste Natur des Carbonarochefs hielt bis in den Herbst 1831 Alles im Geleise.

Die neue Religion hatte ihre Familie in der Straße Monsigny; es war ein Anfang mit wirklicher Assoziazion gemacht, Schaaren von Proletariern arbeiteten in den Werkstätten der St. Simonisten; die Propaganda stiftete fünf Kirchen in den größten Städten Frankreichs; der „Globe," unter der Redakzion Pierre Leroux's, war das erklärte Journal der St. Simonisten, die außerdem noch den „Organisateur" hatten; das Hauptwerk der Sekte, die „Exposizion," war von Bazard verfaßt; die Predigten hatten ihren Verlauf: trotz aller heterogenen Elemente im Schooße der neuen Gemeinde blieb die Eintracht herrschend. Noch war das sensualistische Element, das neben allen übrigen Elementen der Zukunft im St. Simonismus steckte, nicht hervorgetreten. Bazard hatte den Enfantin noch niedergehalten, oder Enfantin hatte den Bazard noch nicht bewältigt.

St. Simon sagt in einem seiner Bücher die mysteriösen Worte: „Die Frauen werden zugelassen werden, sie werden selbst ernannt werden können." Aus diesem fast tauben Saatkorne ist der ganze ungeheure Spektakel der Emanzipazion der Frauen entsprossen. St. Simon hatte ferner

gesagt: Geist und Fleisch müßten im neuen Christenthum versöhnt werden. Enfantin predigte die Wiederherstellung des Fleisches. Diese Stichwörter der Frauenemanzipazion und der Wiederherstellung des Fleisches bilden das Thema zur fünften Phase des St. Simonismus; zugleich die Ueberleitung zum Fourierismus und für Deutschland diesmal die — Affenkomödie des „jungen Deutschlands."

Enfantin soll seinen Sensualismus, der ihn in den heftigsten Streit mit Bazard und Pierre Leroux brachte, aus Fourier's Quatre mouvements geschöpft haben. Considérant behauptet, Enfantin habe ein sehr zerlesenes Exemplar dieses Buches beständig verheimlicht. Ich will diese Beschuldigung auf sich beruhen lassen; der St. Simonismus ist unmotivirt genug, um auch noch ein Plagiat mit in den Kauf zu nehmen. Die Debatten in der Straße Monsigny wurden zu einer furchtbaren Heftigkeit getrieben. Der Sensualist Enfantin siegte, dem Republikaner Bazard brach wörtlich das Herz. Der Engel der Tugendrepublik wurde überwältigt von dem Engel Fourier's, von der freien Entfaltung aller menschlichen Neigungen. Es wird erzählt, Bazard sei persönlich so empfindlich berührt worden, weil er ein geliebtes Weib und Kinder besaß. Bazard muß ein sehr schlechter Dialektiker gewesen sein, daß er den pathetischen Sensualismus des Vaters Enfantin als gefahrdrohend für die Schätze seines Herzens ansah; aber so sind die Republikaner, sie wissen nur zu sterben, Cato wie Bazard; wenn sie sich nicht erdolchen, lassen sie sich das Herz brechen.

Enfantin entwickelte das Element des Gefühls, der Empfindung, dasselbe Element, das schon unter den Händen St. Simon's zum Despotismus der Hierarchie, zur religiösen Autorität geworden war, jetzt zu etwas scheinbar Entgegengesetztem, zur Frivolität des Sensualismus. Der Priester sollte durch die Priesterin ergänzt werden, der männliche Verstand durch die weibliche Schönheit; als Bazard in der Versammlung fehlte, wurde neben dem Sessel des Vaters ein anderer Sessel leer gelassen, für das Weib. Das Weib, hieß es, hat noch nicht gesprochen, wir können über viele Dinge noch nicht statuiren,

das Weib muß aufgefordert werden, zu erscheinen. Das Priesterpaar allein kann über die Regelung der Liebesverhältnisse, der Sitten Gesetze geben. Der Doppelpriester wird „bald die Wesen mit tiefen Empfindungen zu den Wesen mit lebhaften Empfindungen bringen, bald die Macht seiner Liebe den Wesen einflößen, die ein abenteuerlicher Geist oder brennende Sinne verirren, indem er von ihnen eine geheimnißvolle und keusche Zärtlichkeit, oder den Kultus einer brennenden Liebe empfängt. Es gibt Naturen, die von einer Liebe zur andern flattern, und Naturen, die sich einer tiefen Liebe hingeben, welche aus zwei Existenzen nur Eine macht; beide Naturen werden vom Priesterpaare harmonisirt." Hinter diesen Kategorieen lauerte natürlich ein moderner Venusdienst, Aufhebung jeglichen festen ehelichen Verhältnisses, Aufhebung der Vaterschaft und pantheistisches Muckerthum. Wodurch sich aber die Enfantin'schen Extravaganzen von allen übrigen theologischen Luperkalien unterscheiden, was sie zu einer unerhörten Anomalie erhebt, das ist die gänzliche Unterdrückung des freien Willens, die Bestimmungslosigkeit, in welcher der Priester die liebenden Gläubigen erhalten sollte. Vermöge seiner neuchristlichen Autorität, vermöge seines absoluten Papstthums befahl er, was in der Liebe Rechtens sein sollte; er allein kannte ja die Fähigkeiten, er allein war Herr über die zu weibliche Reizbarkeit und die zu männliche Starrheit, er etablirte nicht nur den Tempel, in welchem unter seinen Augen die Gläubigen mit nackten Bajaderen die Geheimnisse des Gottes vollzogen, sondern er war auch noch der Gebieter über Art und Weise, über Zahl und Kreuzung der Neigungen. Ja, er hatte als Priester selbst ein Recht auf jeglichen Grad der Begünstigung. Diese absolute Autorität, in eine so widerliche Verbindung mit dem Dienste des Fleisches gesetzt, hat die Welt sicherlich am meisten empört; es war der Kommandostab Turenne's in die Liederlichkeiten der Regentschaft gebracht, es war Ludwig der Vierzehnte, der die Frivolitäten des Versailler Hofes arrangirt und befiehlt.

Hat wohl schon Jemand daran gedacht, wie die Empfindung, das sinnliche Gefühl hier zwei Dinge aus einem und

demselben Stamme hervortreibt, die als so himmelweit verschieden dargestellt werden, die religiöse Autorität nämlich und den sinnlichsten Materialismus? Wird es an dieser geschichtlichen Erscheinung endlich klar, daß die Religion nichts ist als Sensualismus, daß der Materialismus kühn denselben Ursprung in Anspruch nehmen darf, wie das heilige Dogma selbst? Die Religion ist sinnlichen Ursprungs mit der Maske der Heiligkeit, die Frivolität ist Sinnlichkeit ohne die Maske der Religion.

Als Enfantin diesen Ton anschlug, als er die Religion in Einklang bringen wollte mit ihrem Ursprunge, mit der Sinnlichkeit, da flohen die ernsteren Naturen, Pierre Leroux an ihrer Spitze, da ließ man den Vater Enfantin mit seiner Schaar der Bigotten den St. Simonismus allein vollenden, vollenden bis zur Karrikatur. Etwas später, als Pierre Leroux, zog sich auch Rodrigues zurück. Auf Ménilmontant, dem Gute Enfantin's, wurde der Kultus der Arbeit und Gleichheit, der Kultus des Geheimnisses und alttestamentlicher Visionen ausgeübt, nachdem die Familie in der Straße Monsigny sich getrennt, nachdem sie Bankerott gemacht hatte. Auf Ménilmontant dominirte das klösterliche Element, das Element der Zurückgezogenheit, der pantheistischen Askese. Hier ereilte ein Assisenprozeß die letzten Propheten; mit ihrer Verurtheilung hatte der St. Simonismus sein Ende erreicht, er zerstob und verflog. Er konnte sich bei der Gerechtigkeit bedanken, sie brach ihm eine Ausgangsthür. Es hatte niemals Einheit des Prinzips, gestützt auf eine feste Dogmatisirung des Meisters, im St. Simonismus geherrscht; der Meister hatte zu viele Punkte unerledigt gelassen, als daß nicht die bedeutendsten Geister, welche sich seiner Fahne zuwandten, es hätten versuchen sollen, die Lücken in *ihrer* Weise auszufüllen. Je unbestimmter das Grunddogma, desto bedeutender die Jünger; je fester die Systeme der Stifter gefugt sind, desto engherziger und zwergartiger die Schüler. Zeuge beider Behauptungen die St. Simonisten und die Fourieristen. Welche Köpfe von europäischem Ruf unter den ersteren: *Augustin Thierry*, der große Geschichtschreiber, *Michel Chevalier*, der Reisende in Nordamerika, *Pierre Leroux*, der Philosoph

der „Revue indépendante," die Ergänzung zu George Sand, Buchez, der katholische Republikaner, Jean Reynaud, der Mitherausgeber an Pierre Leroux's Enzyklopädie, Abel Transon, Jules Lechevalier, Aug. Comte, endlich Rodrigues, Bazard und Enfantin. Man halte dagegen die Fourieristen!

Aber eben wegen der Unbestimmtheit des St. Simonismus, eben wegen der Machtvollkommenheit, die den Schülern gegeben war, konnten sie nicht unter einem Hute gehalten werden, war es keine Möglichkeit, ein Dogma und ein System zu bewahren.

Der St. Simonismus löste sich wieder in die alte bürgerliche Gesellschaft auf; diese wußte die einzelnen Potenzen vortrefflich zu benutzen, sie machte Staatsräthe, Professoren, Beamte in allen Branchen aus ihnen; selbst Enfantin ist französischer Beamter geworden, er ist Mitglied der wissenschaftlichen Kommission in Afrika und hat ein bedeutendes Werk über die Kolonisazion von Algier geschrieben.

Abel Transon und Jules Lechevalier wurden später Fourieristen; vor einiger Zeit haben sie öffentlich ihren Austritt aus der sozietären Schule erklärt; Transon soll Ultramontaner geworden sein. Auch Madam Bazard.

Paris, 9. November.

„Die Bourgeoisie war in der That zu sicher, als die St. Simonisten erschienen, als daß sie hätte die Grundsätze antasten lassen, auf denen ihre Herrschaft ruhte; sie nahm also und behielt vom Einflusse der St. Simonisten nichts, als was ihrem Instinkt und ihren Interessen genehm war, das heißt eine vermehrte Neigung zu ökonomischen Studien, bessere Einsicht in die öffentlichen Arbeiten, eine weniger bornirte Weise, die Wichtigkeit der Industrie zu betrachten." L. Blanc.

St. Simon hatte in seinem „Katechismus der Industriellen" eine Geschichte der Industrie versucht, indem er das staatliche Element in ihr hervorhob. Der Meister selbst brach also die Bahn zur politischen Oekonomie.

Enfantin, der Schwärmer, hat unter der eigentlichen Masse des Volks sicherlich nicht durch sein monstruöses Priesterpaar gewirkt, sondern durch Sätze wie folgende, die in seiner **Economie politique** stehen:

Die Müßiggänger sind nicht zu dulden.

Das Erbrecht muß, vorläufig für die Seitenlinie, aufgehoben werden.

Die direkten Linien sind mit erhöhter Steuer zu belegen.

Die nothwendigsten Lebensbedürfnisse sind mit keiner Auflage zu beschweren.

So etwas versteht das Volk viel besser, als die Natur des Doppelpriesters, der die sinnlichen Genüsse mit den geistigen Verlangen in Harmonie bringen soll.

Der Père Enfantin hatte sich also ebenfalls in der politischen Oekonomie versucht; Aug. Comte, der kürzlich ein größeres staatswissenschaftliches Werk unter dem Titel „Positive Philosophie" herausgegeben hat, unterstützte schon früher St. Simon bei der Abfassung des „Katechismus der Industriellen" Ein Herr Decourdemanche, ebenfalls St. Simonist, schrieb im „Globe," dem Organ der Schule, „Briefe über die Gesetzgebung in ihrem Verhältnisse zum Eigenthum." Endlich, um die Reihe zu schließen, hat die bürgerliche Gesellschaft in Michel Chevalier einen der wildesten und hartnäckigsten St. Simonisten zahm gemacht, einen Simonisten, der selbst nach dem Austritte Bazard's, P. Leroux's und Rodrigues' treu blieb und mit dem schönaugigen Enfantin nach Ménilmontant zog, wo er Visionen hatte, von denen ihn erst ein sehr prosaischer Assisenprozeß befreite. Michel Chevalier ist jetzt Staatsrath, einer der Redakteure des „Journal des Débats," Professor der Oekonomie am Collège de France. Herr Thiers war es, der das heiße Blut zuerst abkühlte und es in Staatsdiensten nach Amerika schickte, damit es dort das System der Industrie studire. Von dieser Reise stammt das Werk Michel Chevaliers her: „Briefe über Nordamerika." Man merkt dieser Arbeit den St. Simonisten noch an, es weht eine Frische der Anschauung darin, wie sie selten ein ordinärer offizieller Mensch besitzt; die Leidenschaft des Weltverbesserers verräth sich hin und wieder; die vierte Klasse, die „ärmste und zahlreichste," sowie das zarte Geschlecht, werden noch immer einer sozialistischen Aufmerksamkeit gewürdigt. Aber das Buch hat auch die Oberflächlichkeiten des St. Simonismus an sich; es scheint fast, als erblicke der Reisende in den vereinigten Staaten Alles, wofür in den Straßen Taranne, Taitbout und Monsigny gepredigt, wofür nach Ménilmontant gezogen worden, weßhalb man zuletzt vor den Geschwornen gestanden hatte; es zeigt sich deutlich, daß der St. Simonismus nur einseitig den Pauperismus aufheben wollte, daß er mit einer bessern Vertheilung des Besitzes sich hätte zufrieden erklären müssen. Bazard hatte in seiner „Exposizion" die Aufgabe wirklich so gestellt: die Arbeit vom Besitze emanzipiren und daher eine neue Vertheilung

des Letzteren vornehmen. Diese neue Vertheilung erblickte Chevalier gewissermaßen in Amerika, besonders in den Nichtsklavenstaaten; er sah den Erwerb gesichert durch das vortrefflichste Transportsystem, das ihn wahrhaft verzückte, und diese junge Welt, die bei dem Verhältnisse ihrer geringen Einwohnerzahl zu der Bodenfläche allerdings die ekelhaften Extreme des alten Kontinents nicht häufen kann, bestach ihn vollkommen. Der St. Simonist Chevalier sah also den Dingen nicht auf den Grund, er faßte blos die Oberfläche in's Auge und maß diese Oberfläche an dem Begriffe des bürgerlichen Wohlseins, das kein sozialistischer Begriff ist. Nordamerika ist mir sogar widerwärtiger als die alte Welt, weil dieser Egoismus der Krämerwelt die rothe Farbe einer impertinenten Gesundheit trägt, weil es hier noch nicht zu dem Bruche gekommen zu sein scheint, der durch die Herzen der alten Welt geht, weil dort Alles so oberflächlich, so wurzellos, fast möchte ich sagen so kleinstädtisch ist. Die Völker jungen Ursprungs haben tausend Vortheile des historischen Komforts vor den alten; sie bewegen sich leicht, wenn sie ausziehen, ist es in einem halben Tage gethan, da ist kein Plunder, kein Gerümpel vom Großvater und der Urgroßtante mitzunehmen; sie selbst sind leichtsinniger, einfacher zu behandeln, sie passen in jede verständige Form, die man ihnen mit freundlichen Mienen anlegt. Aber wir Alten sind schwerfällig, wir haben den Plunder der Jahrtausende mitzunehmen, wir kennen alle die Formen, die man uns verspricht, wir lassen uns lieber noch ein Weilchen schinden und plagen. Wenn wir uns einmal verändern, sagen wir, dann soll es auch etwas Ordentliches sein. Es mag veraltet scheinen, die Völker in poetische und unpoetische einzutheilen; aber die Nordamerikaner kommen mir grundprosaisch vor, und den Sozialismus sollen sie wohl, trotz aller ihrer „gesetzlichen Freiheit," erst von uns kennen lernen. Fourier's Lehre und Owen in Person, der grade jetzt drüben weilt, sind schon europäische Propaganda. Wer also Nordamerika als eine Art Eldorado betrachtet, dessen soziale Anschauung kann nicht weit her sein.

Michel Chevalier hat seine Vorlesungen über Nazionalökono-

mie jüngst drucken lassen. Er behauptet darin, es werde nicht genug produzirt. Das ist ein Wort, ganz würdig der alten ökonomischen Schule mit ihren verrosteten Einseitigkeiten. Wie kann denn mehr produzirt werden, wenn die Produkzion von der freien Konkurrenz abhängt? Oder meint Chevalier, die Douane müßte abgeschafft werden? Dann wird die Konkurrenz noch toller, noch ungeregelter und folglich die Produkzion noch wirrer. So lange die politische Oekonomie nicht einsieht, daß die Produkzion abhängig von der Konsumzion ist, so lange kommt diese sogenannte Wissenschaft auf keinen grünen Zweig; kommt sie aber auf diesen grünen Zweig, so bricht auch der ganze Baum mit ihr zusammen, und sie selbst hat aufgehört zu existiren.

Behufs der volksthümlichen Hebung der Industrie schlägt der Professor des Collége de France vor: Vermehrung der Transportmittel, Kreditinstituzionen, gewerbliche Erziehung: offenbar lauter Mittel, die den Zustand der Dinge, auf welchem die ganze bisherige Industrie basirt, als gut voraussetzen, Palliative. Ein Kritiker der gedruckten Vorlesungen bemerkt über diese Vorschläge: Also wenn zwei Drittel der heutigen Franzosen nicht lesen können, so muß man mehr Bücher drucken.

Michel Chevalier spricht noch mit sehr großer Theilnahme von den Industriellen, die St. Simon zu Ehren zu bringen, zur Aufgabe seines Lebens gemacht hatte. Aber dem Jünger sind die Industriellen nicht mehr die Proletarier, wie dem Meister; er faßt Kapitalist, Unternehmer und Arbeiter in Einen Begriff zusammen, rechnet also die Müßiggänger, die der St. Simonismus nicht fürder dulden wollte, mit zu einer Kategorie, die nur die „ärmste und zahlreichste Klasse“ umfassen sollte.

Eine Idee St. Simons, freilich eine sehr ungefährliche, hat der bekehrte Jünger beibehalten, die nämlich, das stehende Heer zu industriellen Arbeiten, zu Friedenswerken zu verwenden. St. Simon machte diesen Vorschlag in Bezug auf den Kanal von Madrid ins Meer.

Uebrigens ist der neue Staatsrath dem schrecklichen Arme der Nemesis nicht entgangen. Er ist zweimal vom Ministerium

zum Deputirten vorgeschlagen worden und beide Male mit Eklat — durchgefallen. Es liegt darin für einen ehemaligen St. Simonisten ein peinliches Weltgericht. Und der allzeit bereite französische Spott fehlte auch diesmal nicht: Michel Chevalier wird nicht gewählt, weil man ihn für einen verkappten St. Simonisten hält.*)

Michel Chevalier war es, der höchst wahrscheinlich zu Ménilmontant die „Neue Genesis“ im „Neuen Buche“ schrieb, ein Stück Prophezie, das toller als die Ausbrüche des Abbé de Lammenais ist: die Erde erwartet ihren Bräutigam; Gott antwortet ihr, sie sei noch nicht vorbereitet auf dessen Ankunft. „Sie häufte gigantische Sträuche, Farrnkraut, größer als hohe Bäume, Schilfe wie Tannen. Sie bedeckte sich mit wandernden, fliegenden, kriechenden Thieren mit langen Gliedern, sie gebar Millionen und Millionen von Molluskeu. Aus ihrem Busen zog sie Schätze, drängte sie in Gänge und Schichten bis an die Oberfläche des Bodens, vermischte die kostbarsten Metalle und reichsten Edelsteine mit den prächtigsten Marmorarten und Porphyren. Die erdrückende Atmosphäre verwandelte sich unterdeß in einen belebenden Regen; sie gedachte die erschrecklichen Abgründe zu schließen und das Reich des Meeres einzuschränken. — Stolz jetzt auf ihr Werk, wandte sie sich von Neuem zu Gott und sprach zu ihm: Wird er bald kommen?

Gott antwortete: Was sollte er mit seinem zarten und verlangenden Leben mitten in diesem plumpen und armen Dasein machen, das Du auf Deiner Oberfläche vorbereitet hast? rc. rc.“

Soll man lachen oder weinen, wenn derselbe Apokalyptiker heute die konzisen und konservativen Artikel ins Journal des Débats schreibt, die so nüchtern sind, wie die Zivilliste und die geheimen Fonds? Lachen — ja das dürfte man, wenn man sich recht hoch stellte, wenn man sich gefeit fühlte bis auf die Fußferse. Weinen — nein, das wäre die größte Schwäche.

*) Irre ich mich nicht, so ist Herr Professor Chevalier nach Abfassung des vorstehenden Briefes wirklich zum Deputirten gewählt worden.
Anm. d. Setzers.

Wer nicht aushält bis ans Ende, der war auch von Anfang an nichts werth.

Der ganze St. Simonismus als soziales System war nichts weiter, als ein Sprudelregen von Gedanken, den eine wohlthätige Wolke über den Boden Frankreichs ausgoß. Er war ein Schaustück von der erschütterndsten und lustigsten Wirkung zugleich. Der Dichter starb noch vor der Aufführung, der eine Regisseur während der Vorstellung; die übrigen Regisseure und sämmtliche Schauspieler legten ihre Kostüme ab, schlüpften in ihre bürgerlichen Kleider hinein, gingen heim und thaten, als sei nichts vorgefallen. Es war ein Schauspiel, ein interessantes, zuletzt etwas verwirrt, einige Akteure chargirten — das war Alles.

Paris, 10. November.

Nein, einer der Akteure behielt den Ernst der Gesinnung, auch als der Vorhang gefallen war. Die nazionalökonomische Seite des St. Simonismus hat unter Andern Michel Chevalier hervorgebracht; die philosophische oder besser theosophische Seite wird repräsentirt durch Pierre Leroux. Pierre Leroux ist ein gelehrter Mann, ein denkender Mann, ein liebenswürdiger Mann. Was reiht sich nicht Alles an diesen St. Simonismus? Wer den größten Dichter Frankreichs im neunzehnten Jahrhundert richtig darstellen will, der muß ihn aus dem St. Simonismus erklären. Der größte Dichter Frankreichs im neunzehnten Jahrhundert heißt George Sand, die Freundin Pierre Leroux's und Heinrich Heine's.

Pierre Leroux ist ein Proletarier, ein Buchdrucker, ein geborner Sozialist, er hat sich durch eigene Arbeit, durch selbstständiges Studium, durch eigensinnige Beharrlichkeit zu einem der bedeutendsten Philosophen Frankreichs gemacht, grade wie der Buchdrucker Proudhon der größte Nazionalökonom dieses Landes geworden ist. Auch Béranger war ein Buchdrucker; auch Hegesippe Moreau, herzzerschneidenden Andenkens, war ein Buchdrucker; auch Adolph Boyer, der es durch den Selbstmord besiegelte, was er über das Elend der arbeitenden Klasse geschrieben hatte, war ein Buchdrucker. Glaubt man bald daran, daß Gutenberg die Welt über den Haufen geworfen hat, der Johannes Gensefleisch vom guten Berge, glaubt man bald an die Erneuerung der Menschheit, da sich die Werkzeuge

der Presse, die Drucker, empören und mit dem Preßbengel in der Hand trunken aus der Werkstatt hervorstürzen, ein neues Evangelium zu verkündigen? Pierre Leroux, Proudhon, Béranger, Hegesippe Moreau und Adolph Boyer waren Druckergesellen!

Pierre Leroux ist St. Simonist gewesen bis zur Enfantin'schen Monomanie; später blieb er St. Simonist auf eigene Faust, er nennt noch in der „Revue indépendante" St. Simon ehrfurchtsvoll „unsern Meister;" aber er war nie St. Simonist ohne Reserve und ist es noch mit Reserve. Es ist eine staunenswürdige Konsequenz in diesem Manne, eine Konsequenz, die besonders starr da hervortritt, wo man ihn über sich selbst hinaus fördern möchte, wo er aber grade am hartnäckigsten ist. Er ließ in den letzteren Jahren oft wörtlich lange Stellen aus dem „Globe" von 1828, aus der „Revue encyclopédique" von 1832 abdrucken, und er gewinnt ein infallibles, priesterhaftes Ansehen, wenn er dazu bemerkt: „Das habe ich vor fünfzehn Jahren, vor zehn Jahren gesagt und unterzeichne es noch." Die „Revue indépendante," die er im Jahre 1841 mit George Sand gründete, und die anderthalb Jahre lang das interessanteste Journal Europa's war, ist seit seinem Rücktritte fast unbedeutend geworden. Durch diese drei periodischen Blätter, sowie durch Pierre Leroux's Hauptwerk: de l'Humanité, geht derselbe theosophische Geist, die gelehrtere Fortsetzung des Nouveau christianisme, im Gewande einer eben so ästhetischen als klaren Darstellung hindurch. Selbst die Theosophie wird bei den Franzosen schön und klar.

Pierre Leroux geht von der Theilung der Weltgeschichte in organische und kritische Perioden aus; er zeichnet das Mittelalter als eine organische Periode; Alles sei hier aus Einem Stücke gewesen, Himmel und Erde hätten sich ergänzt. Luther begann die Kritik, der deutsche Protestantismus kritisirte, das französische achtzehnte Jahrhundert kritisirte, der neue Organismus der Menschheit wird noch immer vorbereitet. Kann man den Zwiespalt unserer zerfleischten Welt besser ausdrücken, als Pierre Leroux, wenn er sagt: „Wißt Ihr, daß es abscheulich ist, den

Henker zu bewahren, wenn man den Beichtvater weggenommen hat?" Oder wenn er behauptet: „Jesus verjagte die Kaufleute aus dem Tempel, heute sind es die Kaufleute, die Jesus aus dem Tempel vertreiben." Die Befreiung des Weibes, mit der sich der St. Simonismus so viel zu schaffen gemacht hat, behält an Pierre Leroux einen tiefsinnigen Vertheidiger. Lieben, sagt er, ist das Bedürfniß des Weibes, Liebe sein Leben. Es ist ganz einerlei, ob die heilige Therese ausruft: Entweder dulden oder sterben, oder ob die Tochter des Regenten gesteht: Entweder genießen oder sterben; denn der Genuß der christlich unterdrückten Frau war das Leiden, unter der frivolen Regentschaft hieß der Genuß Sinnlichkeit.

Pierre Leroux fordert mit St. Simon das Recht der Persönlichkeit; er proklamirt daher nicht die Identität der Menschen, sondern ihre Aehnlichkeit, die Gleichgültigkeit. Die natürliche Gleichheit predigen, wäre nach ihm die Unordnung wollen. Wenn aber aus dem Rechte der Persönlichkeit, welche den Unterschied unter den Menschen einschließt, der Grundsatz der St. Simonisten entstand: „Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Werken," so opponirt Pierre Leroux gegen diese Folgerung. Er sagt, das sei zwar eine kühne Negazion der gegenwärtigen Ungleichheit des Vermögens je nach dem Zufall der Geburt, würde aber eine neue Ungleichheit gründen, die auf den verschiedenen Fähigkeiten und Arbeiten basire, mithin eine neue Aristokrazie. Er erklärt sich für eine Gesellschaft, in der die wahren Bedürfnisse die Regel der Vertheilung bildeten. Das Ziel sei, alle Glieder der Gesellschaft genießen zu lassen, Jeden nach seinem Bedürfnisse, seinen Fähigkeiten, genießen zu lassen aus dem Resultat der gemeinschaftlichen Arbeit. Und so entsteht ihm die soziale Devise: „Der vollständige Mensch in der vollständigen Gesellschaft."

Pierre Leroux, trotz aller Verehrung gegen „unsern Meister," erklärt sich gegen jede Vergötterung der neuen Messiasse, auch gegen die St. Simon's; das historische Christenthum selbst erscheint ihm als Götzendienst, weil man Christus zu Gott gemacht habe, während er doch nur Einer der Offenbarer Gottes gewesen.

Die Allgemeinheit, die Menschheit, ist der Held Leroux's, der wahre Gesetzgeber kein Offenbarer, kein Messias, sondern eine Wissenschaft, die soziale Wissenschaft.

Das lautet nun Alles, als ob man es nicht besser verlangen könnte. Wir müssen daher näher eingehen, um dem auf den Grund zu kommen, was Leroux seine „soziale Wissenschaft" nennt. Und da wird sich finden, daß, um bei der Anschauung der St. Simonisten zu bleiben, Frankreich sich übereilt, wenn es aus der kritischen Periode heraus und mit beiden Füßen zugleich in die organische hineinspringen will, daß es die Analyse zu früh bei Seite stößt, um zur Synthese zu kommen, daß in der neuen einheitlichen Anschauung, wie Hegel sagen würde, das kritische Moment nur aufgehoben, aber nicht zugleich aufbewahrt ist.

Pierre Leroux, der tüchtigste St. Simonist, eine Zierde der französischen Literatur, beweist unsere Behauptung. In seinem **Essai sur l'Egalité** stellt er als die Basis seiner neuen Welt die Gleichheit auf und sagt, dieser Gleichheit fehle bisher eine allgemeine Grundlage, die nur in einer neuen Religion gesucht werden könne; an die Stelle des todten Christenthums müsse eine fernere Entwickelung der Religion treten; ein religiöses Axiom müsse die Welt beherrschen. Pierre Leroux fühlt, daß eine Einheit in die Welt zu bringen sei, die in sich selbst zerfallen; anstatt nun aber diese Einheit in etwas rein Menschlichem zu suchen, worauf die deutsche Kritik in jüngster Zeit gekommen, greift er in die Zeit vor der vollendeten Kritik zurück und klammert sich an die Religion fest. Er kann sich ein organisches Wesen nur als religiöses Wesen denken und ist eben dadurch Reakzionnär, er mag wollen oder nicht. Sein ganzes Buch **de l'Humanité** ist reakzionnär; denn sobald unsere neue Einheit eine religiöse sein soll, so erleben wir nur eine verbesserte Auflage der alten Welt, nichts Neues. Verfolgen wir nur Leroux's Philosophie der Geschichte.

Schlagend sind seine Gründe wider die politischen Anhänger der Offenbarungslehre, weil diese einem Einzelnen das Recht geben, das doch nur in Allen liegen könne.

Unwiderleglich ist er wider die Voltairianer, die Egoisten, die Individualisten, welche die Gemeinschaft Aller vergessen.

Siegreich erhebt er sich wider das Prinzip der Volkssouveränität, welches nur das Umgekehrte der Offenbarungslehre ist und zum Deckmantel jeder Tyrannei gebraucht werden kann, worin sich seine Verwandtschaft mit der Despotie zeigt.

In Allem dem fehlt die Religion, sagt er. Ueberließe man sich nun seinen eigenen Schlüssen, so könnte man glauben, ganz auf demselben Boden mit ihm zu stehen, indem man die Religion durch die solidarische Verbindung Aller übersetzte. Aber Leroux enttäuscht uns, indem die fraternité den Umweg durch Gott nehmen soll. „Liebt Gott in Euch und in den Andern, liebt Euch durch Gott in den Andern, liebt die Andern durch Gott in Euch." Auf den ersten Blick sieht Jeder, daß Gott in dem Allen die Hauptsache ist, daß es also gewaltig darauf ankommt, was Gott ist, wer seine Natur erkannt hat, wer diese Erkenntniß den Uebrigen mittheilt, mit Einem Worte, wer Priester ist. Sofort ist der Anmaßung, der Prophezie, dem Pfaffenthum Thür und Thor geöffnet; sofort lassen sich alle die Beschwerden wider die religiöse Einheit der Menschen erheben, mit denen Leroux die übrigen Theorieen niederkämpfte. Sind wir nicht mitten in der Offenbarungstheorie, die einem oder mehren Einzelnen das Recht gibt, das nur in Allen liegen kann? Sind wir nicht wieder beim Individualismus angekommen, den Feuerbach unter der Form der „höheren Anschauung" Schelling's so höhnisch behandelte? Wird nicht eine neue Souveränität des religiösen Volkes gelehrt, das zum Despoten an allen übrigen werden muß, wie denn auch Leroux beständig seinem Vaterlande eine Hauptrolle zuweist?

Pierre Leroux sagt, es gelte, das Werk des Konvents ergänzen. Den Konvent ergänzt man nur, indem man ihn kritisirt. Leroux versucht diese Kritik.

Die ganze französische Revoluzion theilt er in zwei Phasen. Zuerst habe es gegolten, die weltliche und geistliche Aristokrazie besiegen, welche die Gleichheit der Rechte nicht wollte. Zuletzt habe sich der Kampf wider die Nivellers gewandt, die sogar

die Gleichheit der Güter gewollt hätten. Diese Nivellers hätten ihren Zweck leider mit Gewalt, mit Schaffot und Kanonen, durchsetzen wollen. Die erste Phase sei der Sieg Voltaire's gewesen, die zweite die Niederlage Rousseau's. Robespierre sei der realisirte Rousseau, das höchste Verständniß des Jahrhunderts habe in der Anerkennung des **Etre suprême** gelegen. Unmöglich sei nur gewesen, dieses Verständniß der Welt aufzuzwingen; Robespierre sei in der That gescheitert, wo die Gränze der Rousseau'schen Weisheit liege.

Rousseau verlange ein Volk, einen Gesetzgeber, eine Religion, er bringe folglich seine Volkssouveränität nicht mit seinem Gesetzgeber zusammen; er stelle lediglich ein Problem, gebe aber keine Lösung. Er lasse die Fragen unbeantwortet: Wie ist der **contrat social** möglich? Wie kann die Souveränität von Jedem auf Alle übergehen? Wie ist aus den vorhandenen Menschen eine Gesellschaft zu bilden?

Das ist vollständig wahr, und die These Leroux's vollkommen richtig, die Gesellschaft könne keinen einzelnen Gesetzgeber brauchen, der menschliche Geist, die Presse, sei der neue Gesetzgeber. Er müßte nur die Presse nicht Gott suchen lassen, er müßte nicht Gott, oder die ihn gefunden zu haben glauben, ihrerseits zu Gesetzgebern machen wollen. Rousseau und Robespierre fehlten nicht nur darin, daß sie dem Volke eine Religion *aufzwingen* wollten, sondern ganz besonders darin, daß sie dem Volke eine *Religion* aufzwingen wollten. Rousseau und Robespierre waren kein *absoluter* Fortschritt über Voltaire und die Konstituante, sondern nur ein *relativer*; das mit mehr sittlicher Kraft ausgerüstete Gottesprinzip wechselte mit dem egoistischen Liberalismus ab; die wahre Synthese wäre gewesen, von dem einen die sittliche Kraft, von dem andern die Irreligiosität zu nehmen, eine Synthese, die eben beide aufgehoben hätte. Diese Aufgabe war aber erst im neunzehnten Jahrhundert klar; die Möglichkeit einer Vereinigung hat das achtzehnte in der Figur Camille Desmoulins theilweise gezeigt. Camille Desmoulins kann man immer noch von ganzem Herzen lieben, während man über die Liberalen der Konstituante sich ärgert

und über Robespierre die Achseln zuckt. Camille Desmoulins war ein Mensch, die Konstituante bestand aus Philistern, Robespierre war ein tugendhafter Magnetiseur. Die neue Geschichte ist mit Einem Worte der Kampf auf Tod und Leben wider die Epiciers und wider die Magnetiseure; diese werden von den Menschen in Grund und Boden geschlagen werden.

Paris, 11. November.

Pierre Leroux ist wie ein Mensch, der beständig nach seinem Schatten greift. Wenn er ihn einmal verlöre, er wäre grade so unglücklich, wie der berühmte Peter Schlemihl. Ein Kölner Freund theilte mir einmal seine Privatansicht über dieses Büchlein Chamisso's mit, nach welcher der Schattenlose ein Atheist sei, den die bürgerliche Gesellschaft zu Tode quäle, weil er seinen Gott verloren. Pierre Leroux hütet sich, seinen Schatten zu verkaufen. Man kann ihm die leibhaftige Menschheit zwischen die leibhaftigen Finger geben, man kann ihn fühlen lassen, wie ihr Herz pulsirt, liebt, hofft, unendlich, ewig ist; er bleibt ein Thomas, der selbst jetzt noch nicht glaubt. Sein Auge bleibt starr auf den Schatten gerichtet, den die Menschheit seit **6000** Jahren — in die Wolken geworfen hat.

Das, was über Allen als Einzelnen ist, sagt er, ist die absolute Wissenschaft — Gott, wo der nächste einfache Schluß wäre: Was über allen Einzelnen als Einzelnen ist, sind eben Alle als Gesammtheit. Wozu brauche ich über die Menschheit zu setzen, was in ihr liegt, was ihre ganze Geschichte genügend erklärt und die sicherste Garantie einer noch genügenderen Erklärung lediglich von einer größern Vervollkommnung der Naturwissenschaften abhängig macht?

„Die menschliche Vernunft, als göttliche Emanazion, ist in Allen, Einigen und Jedem.“ Das ist sehr verführerisch, wenn man nicht genauer zusieht, wenn man nicht merkt, daß diese

göttliche Vernunft doch wieder nicht nur in Allen, Einzelnen, Jedem ist, sondern außerdem auch noch eine göttliche Manifestazion bleibt. Wenn diese Emanazion einmal ausbliebe, so wären Alle, Einzelne und Jeder verloren, grade wie Paris im Dunkel bliebe, sobald die Gasfabriken durch einen Krahnenschluß ihre Emanazion stundeten.

Alle, Einzelne und Jeder soll in der Politik bedeuten: Demokrazie, Aristokrazie, Monarchie. Monarch ist Jeder; die Aristokraten sind die Einzelnen, die Gelehrtesten, die Liebendsten; die Demokraten sind Alle. Pierre Leroux ist sicher Einer der Gelehrtesten und Liebendsten; ich will aber kein Demokrat sein, wo er Aristokrat ist. Und mit meinem Willen soll sich kein Pierre Leroux, keine George Sand, kein Hegel und kein Göthe als Aristokrat neben — d. h. über den niedrigsten Besenbinder stellen.

Das Werk Rousseau's ist nicht fortzusetzen, sondern umzustürzen, zusammenzuwerfen mit der materialistischen Richtung des vorigen Jahrhunderts. Es muß ein großer Kehraus gespielt werden. Fort mit der egoistischen Verklausulirung, aber auch fort mit der schwärmerischen Gemüthseligkeit. Mit beiden ist die Welt betteln gegangen.

Wen der edelklare Stil, die gediegene Ueberzeugung Pierre Leroux's lange irre führen sollte, wer sich von der Bestechung, die dieses Mannes Schriften wirklich auszuüben vermögen, ernstlich zu befreien gedächte, dem rathe ich die Lektüre dessen an, was er im Jahre 1842 über den Schelling-Hegel'schen Streit sagte und mit Hartnäckigkeit, mit dem Tone päpstlicher Unfehlbarkeit gegen alle vermahnenden Stimmen behauptete.

Cagliostro-Schelling kommt nach Berlin, will das Hegelthum verdrängen, durch eine Offenbarungsphilosophie verdrängen. Er wagt zu behaupten, was er jetzt als die vollständige Wahrheit predigen werde, sei nur die Fortsetzung seines Anfangs, den Andere unterdessen exploitirt hätten. Er bringe eine Synthese, eine Religion, die Kategorieenwelt Hegel's sei nur eine „leere Phantasmagorie." Pierre Leroux klatscht in die Hände, er jubelt den lautesten Beifall, eine Freudenthräne tritt sogar in

das Auge des starren Mannes. „Eine Synthese, eine neue Religion, eine Offenbarungsphilosophie? Ehrwürdiger Patriarch der deutschen Geisterwelt, wir sind einig, Frankreich und Deutschland gründen die neue religiöse Einheit der Welt. Arm in Arm mit Dir, so ford're ich mein Jahrhundert in die Schranken." — Es wird opponirt; Schelling selbst bleibt innerhalb des Christenthums, dessen Johannesphase nach ihm jetzt erst heranrückt; Pierre Leroux wird etwas mürrisch, er zankt mit Schelling, daß er nicht über das Christenthum hinausgehe, daß er die Johannesphase nicht schon hinter sich, im dreizehnten Jahrhundert, erblicke. Aber das bleibt unbestreitbar: „Sollte er sogar unveränderlich bei seiner Idee der dritten Periode des Christenthums stehen bleiben, so würden wir sein Werk darum nicht weniger als das größte betrachten, das einem Denker gegeben ist, in diesem Jahrhundert zu vollenden. — Sollte Deutschland, das seit einem halben Jahrhundert von seinem Leben lebt, ihn in diesem Augenblicke verkennen, wie es zu thun scheint, wir werden dennoch zu sagen wagen, was wir sagen."

Wir gehören zu den Einzelnen, zu den Gelehrtesten, zu den Liebendsten.

„Nicht das System Hegel's wird leben, es ist todt. Die Verurtheilung, die Schelling so eben über dieses System ausgesprochen hat, ist sein Gnadenstoß in Deutschland."

Hegel sollte durch Neuschelling sterben? Neuschelling sollte Hegeln den Gnadenstoß geben? Pierre Leroux scheint den großen Gruppe zu kopiren. Nein, Moor's Geliebte kann nur durch Moor sterben.

„Die Frömmigkeit, das Ideal, die Empfindung existiren nicht in der Hegel'schen Philosophie. Von den beiden Flügeln, die Gott nach Plato uns gegeben hat, um uns zu ihm zu erheben, Vernunft und Liebe, hat Hegel nur einen gebrauchen wollen, die Vernunft. Er hat sich zur Idee gemacht, er hat aus Gott eine Idee gemacht. Sein Absolutes ist kein Wesen, es ist eine Idee!"

Gut, so kritisire man den letzten Philosophen und rette das Dieses, die lebendige Wirklichkeit, den Tastsinn, mein Herz; aber man behaupte nicht, im Paternoster eines alten Weibes sei das menschliche Ideal, die menschliche Empfindung gerettet.

„Hegel selbst zieht schon den Schluß seiner Schüler. Seine religiösen Kategorieen, die so scheinbar aus Gott selbst die auf einander folgenden Religionen herfließen lassen, lassen sie nicht die religiöse Entwickelung aus dem menschlichen Geiste allein abstammen, da Gott wirklich nur dann dazu kommt, Gottheit zu sein, wenn der Mensch, dieses Produkt des unbewußten und sich selbst nicht kennenden Gottes, erkannt hat, daß Er Gott ist?"

Allerdings.

„Herr Michelet hat es wohl verstanden, daß ein solches Prinzip einem radikalen Atheismus gleichkommen könnte."

Sehr möglich.

„Also von zwei Dingen Eins; entweder hat Gott ewig das Bewußtsein seiner selbst, auch außer dem Menschen; und dann ist der Hegel'sche Gedanke nicht neu, nicht original (auch nicht sonderlich weit her); oder man muß ihn so verstehen: Es gibt nichts in Gott, was dem Bewußtsein des Menschen nicht entspreche. Nach Strauß hat Hegel sagen wollen, daß der Mensch ein spontanes Produkt der Natur ist; woraus folgen würde, daß, weil sich Gott sich selbst nur in diesem spontanen Produkte der Natur offenbart, er selbst das Produkt einer blinden, unbewußten, blos fatalen Kraft ist."

Man sieht aus diesem letzten Schlusse, daß Pierre Leroux seinen Gott nicht fahren ließe, und wenn er ihn auf der Hobelbank von einem Schreiner müßte fabriziren lassen. —

Ihr Franzosen, laßt den Hegel in Ruhe, bis Ihr ihn versteht. Trinkt einmal ein Jahr lang keinen Kaffee, keinen Wein; erhitzt Euer Gemüth durch keine aufregende Leidenschaft; laßt den Guizot regieren und Algier unter die Herrschaft Marokko's kommen; sitzt auf einer Mansarde und studirt die Logik nebst der Phänomenologie. Wenn ihr dann endlich nach Jahresfrist mager und mit roth angelaufenen Augen in die Straßen

hinabsteigt und meinetwegen über den ersten Dandy oder öffentlichen Ausrufer stolpert, laßt Euch das nicht irren. Denn Ihr seid mittlerweile große und mächtige Menschen geworden, Euer Geist gleicht Einem Eichbaum, den wunderthätige Säfte ernährten; was Ihr ansebt, das enthüllt Euch seine geheimsten Schwächen; Ihr dringt als erschaffene Geister dennoch ins Innere der Natur; Euer Blick ist tödtend, Euer Wort versetzt Berge, Eure Dialektik ist schärfer, als das schärfste Guillotinenbeil. Ihr stellt Euch an's Hotel de Ville — und die Bourgeoisie ist gewesen, Ihr tretet an's Palais Bourbon — und es zerfällt, seine ganze Deputirtenkammer löst sich in das Nihilum album auf, Guizot verschwindet, Ludwig Philipp erblaßt zum geschichtlichen Schemen, und aus all diesen zu Grunde gegangenen „Momenten" erhebt sich siegesstolz „die absolute Idee" der freien Gesellschaft.

Ohne Scherz, den Hegel könnt Ihr nur bezwingen, wenn Ihr selbst vorher Hegel werdet. Wie ich schon oben sagte: Moor's Geliebte kann nur durch Moor sterben.

Paris, 13. November.

Ehe ich die Saint-Simonisten verlasse, muß ich eines deutschen Schriftstellers erwähnen, der zugleich französischer ist. Auf meinem Tische liegen: **Oeuvres de Henri Heine V. VI.**, unter dem besondern Titel: **De l'Allemagne I. II.** Dieser **Henri Heine** gehört direkt zu den Ausläufen des Saint-Simonismus, er war der vertraute Freund vieler Saint-Simonisten zur Zeit ihrer größten Inbrunst, Pierre Leroux nennt ihn noch jetzt **notre ami**, mit Michel Chevalier war er sehr vertraut, der Père Enfantin wandte sich aus Aegypten an ihn und forderte ihn auf, das Verhältniß der deutschen Geistesentwickelung zur Doktrin St. Simon's darzulegen. Wenn ich also hier von unserer maliziösen Nachtigall spreche, so ist nicht von Heinrich Heine die Rede, sondern von **Henri Heine.** Das heißt, die Bedeutung Heine's in der deutschen Entwickelung, die endlich den Blindesten selbst immer klarer wird, soll hier nicht erschöpft werden. Zu meinen Erquickungen in Paris gehören meine Pilgerfahrten in's Faubourg Poissonnière, No. 46, wo sich die Nachtigall ihr Nest gebaut hat, aus deren tollsten Trillern es oft wie braminenernste Weisheit herausklingt. Von allen Früheren und Aelteren ist der Dichter der „Reisebilder" der Einzige, der selbst beim letzten Sturmschritte Deutschlands nicht zurückblieb, ja, der mit großem Rechte sagen konnte: Bin ich nicht immer voraus gewesen? Hat man mich nicht immer verkannt und verlästert, weil ich in leichten Gazellensprüngen zu den Höhen emporsetzte, zu denen jetzt die gravitätische Doktrin hinauf wallfahrtet? In der That,

man braucht Heine's **de l'Allemagne** vom Jahre **1835** nur zu lesen, um seine Verwunderung über die Aufnahme zu begreifen, die das Buch über Börne erfuhr, das doch erst aus dem Jahre **1840** stammt. Es sind einzelne Ungezogenheiten in diesem Buche, häßliche Persönlichkeiten um so unverzeihlicher, als sie am zarten Geschlechte ausgeübt wurden; aber der Standpunkt des Buches muß endlich einmal entschieden in Schutz genommen werden. Dem fanatischen, dürren Republikanismus gegenüber ist Heine vollkommen in seinem Rechte. Mit dem neuen Buche, an dem er eben arbeitet, wird er einen Triumpheinzug in die Herzen des deutschen Volkes halten, dessen Thore schon beim zweiten Bande der Gedichte wieder klirrend aufsprangen.

Doch von Allem dem später und anderswo. **De l'Allemagne** ist mit folgender Widmung eingeleitet:

„An Prosper Enfantin in Aegypten. Sie haben gewünscht, den Gang der Ideen in Deutschland in der letzten Zeit kennen zu lernen, so wie die Beziehungen, welche die geistige Entwickelung dieses Landes an die Synthese der Doktrin knüpfen.

Ich danke Ihnen für die Ehre, die Sie mir erzeigt haben, indem Sie mich auffordern, Sie über diesen Gegenstand zu unterrichten, und ich bin glücklich, diese Gelegenheit zu finden, um aus der Ferne mit Ihnen zu kommuniziren.

Erlauben Sie mir, Ihnen dieses Buch darzubieten; ich möchte gerne glauben, daß es dem Bedürfnisse Ihres Gedankens entspräche. Wie dem aber auch sei, ich bitte Sie, es als ein Zeugniß achtungsvoller Sympathie hinzunehmen."

Wie saint-simonistisch ist das, wie weihevoll! Und noch jetzt spricht Heine mit wahrer Sympathie vom St. Simonismus, er, den man so gern als keiner Sympathie fähig darstellt. „Es war doch etwas Großes, sagte er jüngst zu mir, als ich mich über Ménilmontant lustig machte; unten in den Straßen wurde der verzweiflungsvolle Kampf der Republikaner gekämpft (Juni **1832**), während oben in stiller Sammlung bereits der neue Glaube gepredigt wurde." Er sagt einmal von sich selbst, er sei wesentlich religiös; das ist damals in Deutschland als eine jener spitzigen Selbstironieen belacht worden; nichts kann falscher

sein, Heine ist immer noch starker Pantheist, er schwärmt seiner dichterischen Natur gemäß in der Weltseele umher.

Die beiden Bände de l'Allemagne enthalten denselben Stoff, der im „Salon" und in der „romantischen Schule" für Deutschland bearbeitet ist. Ich will zwei Stellen aus dem Französischen übersetzen, die in's Bereich des zweiten Bandes „Salon" gehören, und von denen die zweite gar nicht in der deutschen Ausgabe wiedergegeben ist. Diese zweite Stelle ist zwar in ihrer ursprünglichen deutschen Fassung in Venedey's „Geächtetem" abgedruckt, und ich bin gewiß nicht im Stande, einer Uebersetzung den Werth des Heine'schen Originals zu geben; aber ich wiederhole, daß ich es mit Henri Heine zu thun habe und mich hier nicht um den deutschen Schriftsteller Heinrich Heine kümmere.

Zuerst formulirt Heine sein soziales Glaubensbekenntniß:

„Es ist ein Irrthum, zu glauben, daß diese Religion des Pantheismus die Menschen zur Indifferenz führe. Im Gegentheil, das Gefühl seiner Göttlichkeit wird den Menschen antreiben, sie zu offenbaren, und von diesem Augenblicke an werden die wahrhaften Großthaten und der wahrhafte Heroismus unsere Erde schmücken. Die politische Revoluzion, welche sich auf die Grundsätze des französischen Materialismus basirt, wird keine Gegner in den Pantheisten finden, wohl aber Bundesgenossen, die ihre Ueberzeugungen an einer tieferen Quelle geschöpft haben, in einer religiösen Synthese.

Wir suchen das Wohl der Materie, das materielle Glück der Völker; nicht als ob wir den Geist verachteten, wie die Materialisten thun, sondern weil wir wissen, daß die Göttlichkeit des Menschen sich ebenfalls in seiner körperlichen Form offenbart, daß das Elend den Körper, das Ebenbild Gottes, zerstört oder erniedrigt, und daß der Geist mit in den Sturz hineingezogen wird. Das große Wort der Revoluzion, das St. Just aussprach: D a s B r o d i s t d a s R e c h t d e s V o l k e s, wird bei uns so übersetzt: D a s B r o d i s t d a s g ö t t l i c h e R e c h t d e s M e n s c h e n. Wir kämpfen nicht für die m e n s c h l i c h e n R e c h t e d e r V ö l k e r, sondern für die g ö t t l i c h e n R e c h t e der M e n s c h-

heit. Darin, so wie in manchem anderen Punkt, trennen wir uns von den Leuten der Revoluzion. Wir wollen weder Sansculotten, noch eine frugale Bourgeoisie, noch bescheidene Präsidenten; wir gründen eine Demokrazie irdischer Götter, gleich an Glückseligkeit und Heiligkeit. Ihr verlangt einfache Kleider, strenge Sitten, wohlfeile Genüsse; wir im Gegentheil, wir wollen Nektar und Ambrosia, Purpurmäntel, wollüstige Düfte, Nymphentänze, Musik und Schauspiele . . . Erzürnt euch nicht, tugendhafte Republikaner! Auf euren zensorischen Tadel antworten wir euch wie einst ein Narr Shakespeare's: „Glaubst Du denn, weil Du tugendhaft bist, dürfe es auf dieser Erde weder Sekt noch Kuchen geben?“

Die furchtbare Stelle über die deutsche Philosophie, auf die Heine, den deutschen Sozialisten gegenüber, jetzt gerne zurückkommt, und die in der That seinem großartigen Divinazionsvermögen die Krone aufsetzt, heißt:

„Es scheint mir, daß ein methodisches Volk, wie wir es sind, mit der Reformazion beginnen mußte, um sich nachher mit der Philosophie zu beschäftigen, und erst dann bei der politischen Revoluzion anlangen durfte, nachdem es diese Phasen durchlaufen hatte. Ich finde diese Ordnung durchaus vernünftig. Die Köpfe, welche die Philosophie zum Denken gebraucht hat, können von der Revoluzion nach Laune abgemäht werden; aber die Philosophie würde niemals die Köpfe gebrauchen können, welche die Revoluzion vorher abgeschnitten hätte. Doch habt keine Angst, die deutsche Revoluzion wird darum weder gutmüthiger, noch zarter, weil ihr die Kritik Kant's, der transzendentale Idealismus Fichte's und die Naturphilosophie vorhergegangen sind. Diese Systeme haben revoluzionnäre Kräfte entwickelt, die nur den günstigen Augenblick erwarten, um loszubrechen und die Welt mit Schrecken und Bewunderung zu erfüllen. Dann werden Kantianer herankommen, die nicht mehr von Erbarmen in der Welt der Thatsachen hören wollen, als in der der Ideen, und die unbarmherzig, ohne Mitleid, mit Axt und Schwert den Boden des europäischen Lebens umwühlen, um die letzten Wurzeln der Vergangenheit auszurotten.

Es treten bewaffnete Fichteaner auf, deren Willensfanatismus weder durch Furcht, noch durch Interesse bemeistert werden kann; denn sie leben im Geiste und verachten die Materie, ähnlich den ersten Christen, die man weder durch körperliche Martern, noch durch irdische Genüsse bändigen konnte. Ja, solche transzendentale Idealisten wären in einer sozialen Umwälzung noch unbeugsamer, als die ersten Christen; denn diese erduldeten das Märtyrthum, um zur himmlischen Seligkeit zu gelangen, während der transzendentale Idealist das Märtyrthum selbst nur wie einen Schein betrachtet und sich unzugänglich in der Festung seines Gedankens hält. Aber die schrecklichsten von Allen wären die Naturphilosophen (Hegel ist ihre Spitze nach Heine), die sich thätlich in die Revoluzion mischten und sich selbst mit dem Werk der Zerstörung identifizirten; denn wenn die Hand des Kantianers kräftig und sicher trifft, weil sein Herz durch keinen tradizionnellen Respekt bewegt wird; wenn der Fichteaner kühn alle Gefahren verachtet, weil sie für ihn nicht in der Wirklichkeit existiren: so wird der Naturphilosoph schrecklich sein, weil er sich mit den Urkräften der Erde in Verbindung setzt, weil er die verborgenen Gewalten der Ueberlieferung beschwört, weil er den ganzen germanischen Pantheismus hervorruft, der in ihm jene Kampfglut erweckt, die wir bei den alten Deutschen finden, und die kämpfen will, nicht um zu zerstören, nicht einmal um zu siegen, sondern lediglich um zu kämpfen. Das Christenthum hat bis auf einen gewissen Punkt diese rohe Schlachtwuth der Germanen gemildert; aber es hat sie nicht zerstören können, und wenn das Kreuz, dieser Talisman, der sie fesselt, zerbricht, so wird aufs Neue die Wildheit der alten Recken überströmen, die wahnsinnige Wuth der Berserker, welche die Poeten des Nordens noch immer besingen. Dann — und dieser Tag wird kommen — werden die alten Kriegsgötter sich aus ihren fabelhaften Gräbern erheben und den Staub der Jahrhunderte aus ihren Augen wischen; Thor wird seinen Riesenhammer schwingen und die gothischen Kirchen zerschmettern . . . . Wenn Ihr den Kriegslärm und den Tumult hört, so hütet Euch, Ihr lieben französischen Nachbarn, und mischt Euch nicht in die Dinge,

die wir bei uns in Deutschland treiben: es könnte Euch schlimm bekommen. Hütet Euch, das Feuer zu schüren, hütet Euch, es auszulöschen, denn Ihr könntet Euch leicht die Finger verbrennen. Lacht nicht über diesen Rath, obgleich er von einem Träumer kommt, der Euch vor Kantianern, Fichteanern und Naturphilosophen warnt; lacht nicht über den fantastischen Dichter, der in der Welt der Fakten dieselbe Revoluzion erwartet, die im Gebiet des Geistes vor sich gegangen ist. Der Gedanke geht der Handlung voraus, wie der Blitz dem Donner. Der Donner in Deutschland ist ebenfalls sehr deutsch; er ist nicht sehr rasch, er rollt ein wenig langsam daher; aber er wird kommen, und wenn Ihr ein Krachen hört, wie noch nie in der Weltgeschichte ein Krachen gehört worden ist, so wißt, daß der deutsche Donner endlich sein Ziel erreicht hat. Bei diesem Getöse werden die Adler todt aus den höchsten Lüften niederstürzen und die Löwen in den entlegensten Wüsten Afrika's werden den Schwanz hängen lassen und sich in ihre königlichen Höhlen verkriechen. Man wird in Deutschland ein Schauspiel aufführen, neben dem die französische Revoluzion nur eine unschuldige Idylle ist. Freilich heute ist Alles still, und wenn Ihr hier und da einige Menschen etwas lebhaft gestikuliren seht, so haltet diese nicht für die Schauspieler, die einst auftreten werden. Das sind nur Spitzhunde, die im leeren Kampfplatz herumlaufen, bellen und sich etwas beißen, ehe die Stunde kommt, wo die Gladiatoren eintreten, die sich auf Tod und Leben bekämpfen.

Und die Stunde wird schlagen. Die Völker werden sich, wie auf den Stufen eines Amphitheaters, um Deutschland herum gruppiren, um das große und schreckliche Spiel zu sehn. Ich rathe Euch, Franzosen, haltet Euch alsdann sehr ruhig, und vor allen Stücken hütet Euch, zu applaudiren! Wir könnten Eure Absichten sehr leicht übel auslegen und Euch grob heimschicken nach unserer unhöflichen Manier. Denn wenn wir einst in unserm Zustande der Indolenz und der Knechtschaft uns mit Euch messen konnten, so könnten wir das weit eher in der anmaßenden Trunkenheit unserer jungen Freiheit. Ihr wißt aus eigener Erfahrung, was man in einem solchen Zustande vermag,

und in diesem Zustande seid Ihr nicht mehr ... Nehmt Euch also in Acht, ich meine es nur gut mit Euch und sage Euch nur herbe Wahrheiten. Ihr habt von dem befreiten Deutschland mehr zu fürchten, als von der ganzen heiligen Allianz mit allen Kroaten und Kosaken. — —

Da Ihr trotz Eures gegenwärtigen Romantismus von Hause aus klassisch seid, so kennt Ihr Euern Olymp. Unter den fröhlichen Gottheiten, die dort Nektar und Ambrosia genießen, erblickt Ihr eine Göttin, die mitten in dieser seligen Muße nichtsdestoweniger immer einen Harnisch trägt, den Helm auf dem Kopfe, die Lanze in der Hand.

Es ist die Göttin der Weisheit."

Der Ernst dieser furchtbar schönen Darstellung wird Niemanden entgehen; der Humor macht ihn fast noch furchtbarer. Heine ist erschrecklich deutsch. Gestern blieb er auf einem Spaziergange an der Porte St. Denis stehen und sagte zu mir: „Es freut mich doch, wenn es in Deutschland einmal losgeht, damit wir den Franzosen imponiren!" Ich fordere die urgründlichsten Urgermanen auf, patriotischer zu sein.

Paris, 14. November.

Der St. Simonismus ist die Parallele zur Schelling'schen Philosophie; ihre innere Verwandtschaft zeigt sich unmittelbar in Pierre Leroux und Henri Heine. Es ist der Sozialismus auf der Stufe des Pantheismus. Ein eigentliches System ist hüben und drüben nicht vorhanden; die Organisazion ist nicht die Sache der Gemüthsphilosophen, der Menschen der „höheren Anschauung." St. Simon's Erscheinung influirte auf die bedeutendsten Lebenskreise, auf die tüchtigsten Köpfe, auf alle Wissenschaften: welchen Einfluß hat nicht die Schelling'sche Naturphilosophie in Deutschland ausgeübt, wie hat sie die Poesie, die Kritik, die Naturwissenschaften, das sittliche Bewußtsein der Gebildeten durchdrungen! Es war ein Kultus der Natur, ein Kultus der „höheren Anschauung," eine Aristokrazie des Geistes, ein Taumel der Intuizion und der Indifferenz zwischen Geist und Natur. Aber es war ein Taumel, eine Unklarheit, eine Willenserschlaffung, eine gefährliche Abspannung, eine geistige Liederlichkeit. Der Geist machte sich auf und forderte den Begriff, die Energie des Selbstbewußtseins, das Fürsichsein im Für-Anderes-Sein; er verlangte den Ernst, die Konzentrazion, das System. Hegel's Zeit kam.

In Frankreich zeitigte sich das Bedürfniß, bestimmt zu wissen, wie die wahre Gesellschaft beschaffen sein sollte, welches das Resultat der religiösen Synthese sei, welches seine Dialektik bis in's Einzelste hinein. Der französische Hegel ist Karl Fourier.

Karl Fourier hatte seine Hauptwerke schon geschrieben, als der St. Simonismus öffentliche Geltung erhielt; er war noch der Verkannte, der Einsame, als schon in Paris die glücklichste Propaganda für den Satz gemacht wurde: „Jedem nach seiner Fähigkeit, jeder Fähigkeit nach ihren Werken." Im Jahre 1831 donnerte der Erfinder des Phalanstère's noch vergeblich wider St. Simon und Owen; der St. Simonismus wucherte ungestört weiter. Erst nach dem Assisenprozeß der Einsiedler von Ménilmontant, nach dem August 1832, hatte Fourier Aussichten, sich nun seinerseits der Oeffentlichkeit zu bemächtigen. Die „Reforme industrielle oder das Phalanstère" konnte erst 1832 und 1833 herausgegeben werden, und doch trat wieder eine Pause von 1834 bis 1836 ein; von 1836 bis 1840 erschien die „Phalange" zwei bis drei Mal monatlich. Vom September 1840 bis zum Juli 1843 konnte die „Phalange" drei Mal wöchentlich ausgegeben werden; erst im Jahre 1843 ward sie unter dem Titel „Démocratie pacifique" ein tägliches Blatt.

Der Fourierismus hatte offenbar Mühe, sich nach dem St. Simonismus geltend zu machen; einmal hatte dieser einen unschätzbaren Vorsprung, der durch die Bedeutung der begleitenden Zeitumstände noch um Vieles an Wichtigkeit gewann; zweitens aber hielt sich die Welt durch das Ende der St. Simonisten überhaupt in sozialer Beziehung für dupirt, und der Fourierismus war wahrlich nicht zum Ködern eingerichtet.

Fourier behandelte den St. Simonismus mit souveräner Verachtung; unter Konkurrenten muß man nun einmal keine Gerechtigkeit erwarten. Fourier, mit seiner fertigen künstlichen Organisazion in der Tasche, sagte und schrieb: „Ihr habt ja gar keinen Organisazionsplan." Er hatte Recht. Er sah die priesterliche Autorität im „Neuen Christenthum" und rief: „Ihr tödtet die menschliche Freiheit. Der Priester soll Jedem seine Stätte anweisen? Ich lasse Jeden sich selbst bestimmen." Und er hatte wieder Recht.

Im Jahre 1829 war eine Verbindung Fourier's mit den St. Simonisten versucht worden. Fourier behielt sich die Stelle eines Arrangeurs vor, er sagte, die absurde Seite St. Simon's

müsse bei Seite gelassen werden, gewisse Details und Prinzipien könne man beibehalten und sie auf einen mehr sichern Grund verpflanzen. Bald indeß schreibt Fourier an einen Freund: Die Füchse hätten seine Absicht gemerkt und vorausgesehen, daß Er bald der Haupt-Mann werden würde.

Ein anderes Mal schreibt er: Die St. Simonisten begreifen mein System gar nicht, sie halten es für blos industriell, allenfalls gut, um eine Haushaltung, eine Manufaktur darnach einzurichten. Es wäre unmöglich, die Menschen auf diese Weise zu verbinden. Ich hätte das Gefühl der Menschheit verloren! — Das war dem eben noch sehr vermittlungssüchtigen Fourier denn doch zu stark; jetzt nennt er die St. Simonisten „Schauspieler, Kloaken von Laster und Heuchelei."

Eine Vereinigung irgend welcher Art war ein Ding der Unmöglichkeit. Man sah das von beiden Seiten bald ein.

Auch darin stimmen Fourier und Hegel überein, daß vom äußerlichen Leben beider Männer nichts zu sagen ist. Ihr Leben, das ist ihr System, ihre Lehre. Rosenkranz hat in „Hegel's Leben" nichts geben können, als den Versuch seiner geistigen Entwickelungsgeschichte. — Also was ist Fourier's System?

Das System Karl Fourier's.

Ich will versuchen, diese Sphinx, deren Leib aus Mathematik und Extravaganz zusammengesetzt ist, darzustellen, und zwar großentheils mit ihren eigenen Worten. Wahrlich keine kleine Arbeit! Die Franzosen, Fourier hat ihnen das an zwanzig Stellen selbst gesagt, sind rein unfähig, ein so großartig bizarres System aus ihm selbst zu verstehen; es bedurfte der sozietären Schule, welche nach und nach mit immer größerer Nüchternheit, mit sogenanntem praktischen Sinne zu Werke ging, um den Ideen des Meisters bei seinen eigenen Landsleuten Eingang zu verschaffen. Fourier selbst verließ sich auf die Deutschen, auf die Engländer, auf die Völker des Nordens; seinen Landsleuten warf er ihre Leichtsinnigkeit, ihre Sucht, dem Auslande nachzuäffen, ihre oberflächliche Journalistik, von der das Geschick der Bücher und Erfindungen abhange, vor; er geißelt den französischen Esprit, der sich nur auf die Form, niemals auf den Inhalt einlasse, der den Inhalt mit Füßen trete, wenn die Form nicht aus rhetorischen Phrasen bestehe. Die Franzosen seien *Impossibilisten*, sagt er; erst wenn einer der Ihrigen draußen anerkannt wäre, dann reklamirten sie ihn, wie sie es bei der Dampfschifffahrt gemacht hätten.

„Die Existenz des menschlichen Geschlechtes erstreckt sich auf 80,000 Jahre, annäherungsweise. Diese Zahl ist bis auf ein Achtel genau, wie alle Schätzungen der sozialen Bewegung.

Die soziale Laufbahn, auf ungefähr 80,000 Jahre taxirt, theilt sich in vier Phasen mit 32 Unterabtheilungen. Ich will deren Inhaltsverzeichniß geben; es ist nöthig, sie zu studiren, um sie im Ganzen zu fassen und sie im Gedächtnisse zu behalten.

Es gibt zwei Phasen aufsteigender Schwingung oder Aufstufung, zwei Phasen absteigender Schwingung oder Abstufung.

Aufsteigende Schwingung.

	Jahre
Erste Phase.	
Die Kindheit oder aufsteigende Inkohärenz . .	$\frac{1}{16}$, 5000
Zweite Phase.	
Das Wachsthum oder aufsteigende Kombinazion,	$\frac{7}{16}$, 35000
Absteigende Schwingung.	
Dritte Phase.	
Die Abnahme oder absteigende Kombinazion . .	$\frac{7}{16}$, 35000
Vierte Phase.	
Die Hinfälligkeit oder absteigende Inkohärenz .	$\frac{1}{16}$, 5000
Summe	80,000

Die beiden Phasen der Inkohärenz oder der sozialen Mißstimmung begreifen die unglücklichen Zeiten.

Die beiden Phasen der Kombinazion oder der sozialen Einheit begreifen die Zeitalter des Glückes, deren Dauer siebenmal länger sein wird, als die der unglücklichen Zeiten.

Man sieht aus dieser Tafel, daß in der Laufbahn des menschlichen Geschlechtes, wie in der der Individuen, die Zeiten des Leidens an den beiden Enden stehen.

Wir befinden uns in der ersten Phase, in dem Zeitalter der aufsteigenden Inkohärenz, welche der menschlichen Bestimmung vorhergeht; auch sind wir außerordentlich unglücklich seit den fünf bis sechstausend Jahren, deren Geschichte unsere Chroniken überliefern. Kaum sind siebentausend Jahre seit der Erschaffung der Menschen verflossen, und seit dieser Zeit sind wir immer von Qualen zu Qualen gewandert.

Verlauf der sozialen Bewegung.

Erste Phase.			Jahre. (Ungefähr.)	
Aufsteigend	Kindheit oder aufsteigende Inkohärenz. Sieben Perioden.			Aufsteigendes Ch… Herrschaft der Unwissenh… der Philosophie. Zusamme… Leidenschaften durch den … sozialer Kunst.
	1. Verworrene Serien.	Schatten von Glück.		
	2. Wildheit. 3. Patriarchat. 4. Barbarei. 5. Zivilisazion. 6. Garantismus.	Vorhöllen. Fünf unglückliche Perioden mit unzusammenhangenden Haushaltungen. Zeitalter der Perfidie, der Ungerechtigkeit, des Zwanges, der Dürftigkeit, der Revoluzionen und der körperlichen Schwäche.	$^1/_{10}$ 5000	
	7. Andeutung von Serien.	Morgendämmerung des Glücks.		

Man wird erst über die Unermeßlichkeit unserer Leiden urtheilen können, wenn man das Uebermaß von Glück kennt, das uns vorbehalten ist, und zu dem wir durch die Entdeckung der Gesetze der Bewegung ohne Verzug übergehen werden. Wir sind im Begriff, in die zweite Phase überzugehen, in die aufsteigende Kombinazion.

Die zwei Phasen der Inkohärenz, obgleich sehr kurz, enthalten jede sieben soziale Perioden, im Ganzen

14 Perioden der Inkohärenz.

Die zwei Phasen der Kombinazion, obgleich sehr lang, enthalten jede nur neun soziale Perioden,

18 Perioden der Kombinazion.

Summa 32 Perioden oder Gesellschaften.

Die gemischten oder Uebergangs-Gesellschaften sind nicht gezählt."

Hierauf folgt nun eine Skizze der Weltgeschichte von ihrem Anfange bis an ihr Ende, welche die vier Phasen im Einzelnen und in ihrem Zusammenhange karakterisirt. Fourier's Kosmogonie, welche darin eine bedeutende Rolle spielt, und die wegen ihrer Abenteuerlichkeit die Meisten zurückschreckt, lasse ich weg. Er, der sich die Welt als eine Einheit denkt, der die materielle, die organische, die animalische (später noch die aromatische), endlich die soziale Schöpfung*) sich aufs Innigste zusammenhängend vorstellt, nahm eben sowohl in den Gestirnen, als in der Thier- und Pflanzenwelt einen Wandel, eine Entwickelung an, die von dem Wandel der sozialen oder passionellen Welt innerhalb der Menschheit bestimmt werde.

*) Daher der Titel seines ersten Werkes: Théorie des quatre Mouvements (1808). Fourier behauptete, nur die eine, die geringfügigste Bewegung, die materielle, sei von Newton entdeckt worden.

In dieser Tafel sieht, trotz dem, daß ich die Kosmogonie bei Seite gelassen habe, Vieles aus wie ein Hexen-Einmaleins. Namentlich wird das Wort „Serien“ zu rathen geben, da sichtbarlich alles Glück von diesem Begriffe abhängt. Ich komme später darauf zu sprechen und begnüge mich für jetzt, das Wichtigste von dem herzusetzen, was Fourier selbst zur Erklärung der Tafel beibringt.

„Bei Betrachtung der Tafel, sagt er, wird man zuerst frappirt von der Kleinlichkeit der Einsichten unserer Philosophen, welche uns überreden möchten, daß die Zivilisazion das äußerste Ende der sozialen Geschicke sei, während sie doch nur die fünfte der zweiunddreißig möglichen Gesellschaften ist und eine der elendesten unter den zehn unglücklichen Perioden, welche sind die

2te, 3te, 4te, 5te, 6te in der Phase der Kindheit;
die 31ste, 30ste, 29ste, 28ste, 27ste in der Phase der Hinfälligkeit.

Ich nenne sie unglückliche Perioden, weil das Glück nur in denen stattfindet, deren Mechanismus aus gruppirten Serien und nicht aus vereinzelten Haushaltungen gebildet ist.

Die Perioden 1 und 32, 7 und 26 sind nach Serien gebildet; aber auf eine Bastardart; die 7te und 26ste sind Embryone von gruppirten Serien, welche sich in dem Falle bilden würden, daß dem menschlichen Geschlechte die Berechnung der Assoziazion entginge und es nur deren Keime entdeckte. Diese Bastardserien sind schon sehr glücklich.“ —

„Die 32 Gesellschaften dürfen nicht für 16 gezählt werden, obgleich sie in umgekehrter Ordnung in den beiden letzten Phasen wiederkehren; denn bei ihrer Wiederkehr erfahren sie große Veränderungen. Z. B. die Zivilisazion, wenn sie gegen das Ende der Welt wiederkehrt, wird eben so ruhig sein, wie man sie jetzt stürmisch sieht, wo das menschliche Geschlecht die ganze Glut der Jugend besitzt.“ —

„Die erste Phase oder Kindheit ist die einzige, deren Dauer nicht bestimmt und deren Verlauf unregelmäßig ist. Sie hätte sich auf 5000 Jahre beschränken sollen; aber Gott, der uns den freien Willen ließ, kann nicht verhindern, daß gewisse Weltkörper sich durch die unsicheren Wissenschaften (sciences incertaines,

im Gegensatze zu den sciences exactes) und durch die Vorurtheile, welche diese gegen die Natur und die Attrakzion verbreiten, irre führen lassen. Diese verphilosophirten Weltkörper können lange Zeit in ihrer Verblendung beharren und sich geschickt in der sozialen Kunst glauben, obgleich sie nur Revoluzionen, Dürftigkeit, Betrügerei und Blutvergießen zu Wege bringen. So lange man sich in diesem Hochmuth verhärtet, so lange die Vernunft sich nicht gegen die falschen Weisen erhebt, muß man sich nicht verwundern, wenn die Unordnung fortdauert. Und kann man eine abscheulichere Unordnung sehen, als die, welche auf diesem Erdball herrscht? Die Hälfte der Erde ist von wüthenden und wilden Thieren eingenommen; was die andere Hälfte anlangt, die in Kultur gesetzt ist, so sieht man drei Viertel derselben im Besitze von Kopfabschneidern oder Barbaren, welche die Ackerbauer und Frauen in Knechtschaft halten, und welche in jedem Sinne ein Schandfleck der Vernunft sind. Es bleibt also ein Achtel der Erde den Spitzbuben oder Zivilisirten übrig, welche sich der Vervollkommnung rühmen, indem sie die Armuth und die Verderbniß bis auf den höchsten Grad steigern. Sollte man eine scheußlichere Unordnung auf irgend einem Weltkörper entdecken können? Und wenn man die Nazionen diese Philosophie, welche ein solches politisches Chaos hervorgebracht hat, bereitwillig aufnehmen sieht, kann man sich dann noch verwundern, daß das menschliche Geschlecht um mehre tausend Jahre in seiner sozialen Karriere zurück ist, daß es 7000 Jahre in der Kindheit verbracht hat, die kaum 5000 Jahre dauern sollte, und daß es erst in der fünften der sieben Perioden der Kindheit steht, ohne nur zur sechsten zu kommen, wo es schon einen Schatten von Wohlsein gefunden haben würde?" —

Die erste Periode, E d e n, welche ungefähr 300 Jahre dauerte, besaß instinktmäßig Serien, d. h. um das Wort andeutend zu erklären, a u s f r e i e r N e i g u n g g e b i l d e t e u n d a u f f r e i e r N e i g u n g b e r u h e n d e R e i h e n, w e l c h e d u r c h b l o ß e A t t r a k z i o n o d e r A n z i e h u n g g e l e i t e t, a r b e i t e n u n d g e n i e ß e n. Das Menschengeschlecht vermochte das damals aus fünf Gründen. Erstens fehlten die Vorurtheile, folglich bestand

Freiheit in der Liebe, welche später unmöglich wurde. Zweitens war die Zahl der Bevölkerung gering, folglich gab es Ueberfluß an Heerden, Früchten, Fischen und Wild: das Abtheilen in Mein und Dein war unnöthig. Drittens gab es keine Zeichen, die den Reichthum darstellten (Geld): man entschädigte sich für alle Leistungen schon vorher aus der Masse des Ueberflusses. Viertens gab es keine wüthenden Thiere; man brauchte keine mörderischen Erfindungen und keinen kriegerischen Sinn. Fünftens war alles Geschaffene ursprünglich schön; erst der Mensch hat sich selbst und die übrige Schöpfung degradirt.

„Man muß sich hüten, zu glauben, es habe irgend eine Gleichheit, irgend eine Gemeinschaftlichkeit in dieser ursprünglichen Ordnung geherrscht, alle diese philosophischen Chimären sind unverträglich mit den progressiven Serien, welche im Gegentheil eine Stufenleiter von Ungleichheiten erfordern. — Die Leidenschaften waren damals heftiger, als sie heute sind. Die Menschen hatten nichts von jener ländlichen Einfachheit, die stets nur in den Werken der Dichter existirte. Sie waren stolz, sinnlich, Sklaven ihrer Launen; Frauen und Kinder handelten eben so. Diese sogenannten Laster waren das Pfand der Eintracht und werden wieder das Pfand der sozialen Eintracht sein, sobald die Serien hergestellt sind.“

Die Serien Edens lösten sich auf durch die ungeheure Vermehrung der Völkerschaften, wodurch Armuth entstand; durch das Zunehmen der reißenden Thiere, durch mörderische Erfindungen, durch das Gefallen an der Plünderung, welches sich um so leichter verbreitete, als die in der Kindheit des Geschlechts vorhandene Schwierigkeit des Ackerbaues nicht erlaubte, einen Ueberfluß an Lebensmitteln zu unterhalten. Daher Spaltung in unzusammenhangenden Familien, Ehe und Uebergang zur Wildheit, zum Patriarchat und zur Barbarei.

„Das Patriarchat ist eine fast unbekannte Gesellschaft; diese Ordnung, die man für eine ursprüngliche gehalten hat, herrschte bei keinem Volke in den ersten Zeitaltern. Die Menschen aller Racen waren frei von Vorurtheilen zur Zeit ihrer Schöpfung und dachten keineswegs daran, die Freiheit in der Liebe für ein

Verbrechen zu erklären. Ihre Kraft und ihr langes Leben trieb sie zu den entgegengesetzten Meinungen, zu Orgien, Unzucht und den schlüpfrigsten Gewohnheiten. Als die Menschen durchschnittlich 128 Jahr alt wurden und folglich hundert volle Jahre für die Liebe hatten, wie hätte man ihnen damals weiß machen können, was bei den einfältigen Zivilisirten geschieht, daß sie die hundert Liebesjahre mit derselben Frau zubringen müßten, ohne eine andere zu lieben? Da aber die Kraft sichtlich abnimmt, so wie die Serien sich auflösen, so eröffnete diese Abnahme den Zwangsmaßregeln in der Liebe den Weg.

Ueber das Patriarchat herrscht eben so große Unwissenheit, als über die Urgesellschaft. Abraham und Jakob, wie man sie uns schildert, waren durchaus keine tugendhaften Menschen, es waren Tyrännlein voller Bosheit und Ungerechtigkeit, die Serails und Sklaven hielten, nach barbarischer Weise. Es waren Pascha's, Tyrannen über eine Quadratmeile, die sich allen Exzessen hingaben. Was gibt es Lasterhafteres und Ungerechteres, als einen Abraham, der die Hagar und ihren Sohn Ismael in die Wüste schickt, um dort Hungers zu sterben, ohne einen anderen Grund, als daß er dieses Weib genug genossen hat und daß er sie nicht mehr will? Aus diesem Grunde schickt er die Frau und das kleine Kind in den Tod! Das sind die patriarchalischen Tugenden in ihrem ganzen Glanze, und ihr werdet in der ganzen Aufführung der Patriarchen nur eben so häßliche Handlungen finden.

Dennoch will uns die Philosophie zu den patriarchalischen Sitten zurückführen. Der Philosoph Raynal in seiner Geschichte beider Indien beginnt mit einem pompösen Lobe der Chinesen und stellt sie als die vollkommenste der Nazionen dar, weil sie die patriarchalischen Sitten beibehalten haben. Analysiren wir ihre Vollkommenheit. China, dessen schönen Landbau man rühmt, ist so arm, daß man das Volk die Würmer essen sieht, mit denen die Kleider angefüllt sind. China ist das einzige Land, wo die Betrügerei legalisirt und geehrt ist; jeder Kaufmann hat das Recht, mit falschem Gewichte zu verkaufen und andere Spitzbübereien auszuüben, die sogar bei den Bar-

baren bestraft werden. Der Chinese rühmt sich dieser Verdorbenheit, und wenn er Jemanden betrogen hat, so ruft er seine Nachbarn, um ihr Lob zu empfangen und mit ihnen über jenen Narren zu lachen, ohne daß das Gesetz eine Reklamazion verstattete. Diese Nazion ist die prozeßsüchtigste, die es in der Welt gibt; nirgends plaidirt man mit solcher Leidenschaft, wie in China. Die Niederträchtigkeit ist dort so groß, die Ideen von Ehre sind so unbekannt, daß der Henker einer der Intimen, einer der Großoffiziere des Souveräns ist, der unter seinen Augen seinen Höflingen Ruthenhiebe geben läßt. Der Chinese ist das einzige Volk, das öffentlich seine Götter verachtet, und das seine Götzenbilder im Kothe herumschleift, wenn es die Erfüllung seiner Wünsche nicht von ihnen erhält. Es ist die Nazion, die den Kindermord bis auf den höchsten Grad getrieben hat; man weiß, daß die armen Chinesen ihre Kinder auf Misthaufen aussetzen, wo sie ganz lebendig von Schweinen verzehrt werden; oder sie lassen sie, an einen leeren Kürbiß gebunden, das Wasser hinabschwimmen. Die Chinesen sind die eifersüchtigste Nazion, die verfolgungssüchtigste gegen die Frauen, denen man von der Kindheit an die Füße einzwängt, damit sie unfähig werden zu gehen. Der Vater hat das Recht, seine Kinder zu verspielen und sie als Sklaven zu verkaufen. Endlich sind die Chinesen das feigste Volk auf der Welt, und um sie nicht zu erschrecken, nimmt man die Schießgewehre von den Wällen, selbst wenn sie nicht geladen sind. Der Chinese sagt, die Europäer seien alle blind in Handelsangelegenheiten, die Holländer allein hätten Ein Auge, die Chinesen aber zwei. Sehr schmeichelhafter Unterschied für die Holländer und für den Handelsgeist!

Das sind die patriarchalischen Menschen, welche die Philosophie hervorhebt und die uns Raynal als Muster vorhält; und sicherlich, Raynal wußte besser als irgend Jemand, daß China der Sammelplatz aller sozialen Laster, daß es die moralische und politische Kloake des Erdballs ist; aber er rühmte seine Sitten, weil sie dem Geist der Philosophie genehm sind, ihren Sophismen über das Leben in der Haushaltung und über die industrielle Vereinzelung, die sie verbreiten wollen. Das ist der wahrhafte

Grund, weshalb sie das patriarchalische Leben rühmen, denn die Chinesen und die Juden, welche den patriarchalischen Sitten am Treuesten blieben, sind auch die größten Gauner und die verdorbensten Nazionen der Erde.

Das Föderal- (oder zusammengesetzte) Patriarchat wird aus benachbarten Familien gebildet, die sich freithätig zu Kongressen verbinden, nach der Weise der Tartaren. Die patriarchalischen Familien finden in diesem Zustande ein Interesse daran, ihren Titulargattinnen ein besseres Loos zu bereiten, nach und nach deren Privilegien und bürgerliche Rechte zu vermehren, bis zu der Halbfreiheit, die sie bei uns genießen. Diese Maßregel wird für die patriarchalische Gesellschaft ein Ausgang aus der dritten Periode und ein Eingangsthor in die fünfte Periode, in die Zivilisazion. Die Zivilisazion kann weder von der Wildheit, noch von der Barbarei erzeugt werden. Niemals sah man die Wilden oder die Barbaren aus freien Stücken unsere sozialen Sitten annehmen, und die Amerikaner, ungeachtet aller ihrer Verführungsmittel, ungeachtet aller Intriguen, die sie haben spielen lassen, haben noch keinen Stamm zu einer vollständigen Zivilisazion gebracht; sie muß, dem natürlichen Hange der Bewegung folgend, aus dem Föderal-Patriarchate entstehen, oder auch aus einer sehr kranken Barbarei, wie die der alten Orientalen, welche in verschiedener Weise mit dem Föderal-Patriarchate verwandt war.

Das einfache Patriarchat, das Abrahams und Jakobs, ist eine Ordnung, die nur zur Barbarei führt, eine Ordnung, in welcher jeder Vater zum Satrapen wird, der alle seine Launen zu Tugenden macht, der gegen seine Familie die empörendste Tyrannei ausübt, wie Abraham und Jakob, eben so lasterhafte und ungerechte Menschen, als man sie jemals auf den Thronen von Algier und Tunis gesehn hat.

Die sechste Periode, der Garantismus, ist die, deren Erfindung den Philosophen hätte zufallen können, weil sie sich nur wenig von den zivilisirten Gewohnheiten entfernt und noch das Haushaltungsleben, die Ehe und die vorzüglichsten Attribute des philosophischen Systems beibehält; aber sie vermindert schon

beträchtlich die Revoluzionen und die Armuth. Uebrigens, wie leicht es auch gewesen wäre, diese sechste Periode zu erfinden, wie könnten die Philosophen das menschliche Geschlecht über die Zivilisazion erheben, so lange sie es nicht einmal bis zur Zivilisazion erheben, d. h. die Wilden und die Barbaren zur zivilisirten Ordnung bringen können? Sie haben die Zivilisazion selbst in ihrem Gange durch ihre verschiedenen Phasen nicht einmal unterstützt. Sie haben sie aufgehalten, anstatt sie zu beschleunigen, ähnlich den ungeschickten Müttern, die in ihrer Verliebtheit das Kind ermüden, ihm gefährliche Launen beibringen, Keime von Krankheiten, und es umbringen, während sie ihm zu helfen glauben. Grade so haben die Philosophen in ihrem Enthusiasmus für die Zivilisazion es gemacht; sie verschlechterten sie stets, während sie dieselbe zu vervollkommnen glaubten. Sie haben die herrschenden Chimären gepflegt, Irrthümer verbreitet, anstatt die Bahnen der Wahrheit zu suchen. Heute noch sehen wir sie sich blindlings in den Handelsgeist hineinstürzen, den sie bekämpfen müßten, schon aus Schamgefühl, weil sie den Handel während zwei tausend Jahren lächerlich gemacht haben.

Ich füge eine Probe der allgemeinen Unwissenheit über den zivilisirten Mechanismus hinzu und ziehe sie aus den unvorhergesehenen Kalamitäten, die uns in jeder Generazion treffen. Die neueste war die der Jakobinerklubs, von der man noch im Jahre 1789 keine Ahnung hatte; es gibt andere Kalamitäten, die noch kommen werden, und welche die Philosophen auf keinerlei Weise vorhersehen; der Art ist die Handelsfeudalität, die nicht weniger abscheulich sein würde, als die der Klubs."

Fourier ließ Alles dies im Jahre 1808 drucken; er konnte daher die Handelsfeudalität erst prophezeien, sie war noch nicht ausgebildet. Man sieht, daß er nur gegen die Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts, namentlich gegen den Enzyklopädismus, polemisirt. Er bekämpft ihr Moralsystem — daher seine Feindseligkeit wider die Ehe; er streitet wider die politischen Doktrinen — daher seine Opposizion gegen die französische Revoluzion; er will von den ökonomischen Disziplinen nichts wissen, weil sie den Handelsgeist hervorgebracht haben. Nicht minder heftig

ist er wider die Metaphysik erbittert, weil sie den Atheismus, oder doch nur einen halben Glauben erzeugt hätte, der noch jämmerlicher sei, als der ungläubige Atomismus, und der einen Gott anerkenne, dem er doch keine allseitige Providenz und keinen wirksamen Einfluß auf die Schöpfung zutraue. Mit Einem Worte bezeichnet Fourier unsern ganzen Weltzustand, insofern er die gebildetsten Völker umfaßt, als Zivilisazion, und schleudert dieser Zivilisazion den Fehdehandschuh hin.

Nicht etwa, weil ich an eine Frau schreibe, spreche ich zunächst von der Fourier'schen Kritik der Liebes- und Eheverhältnisse, sondern weil diese Verhältnisse durch alle Werke des Sozialisten hindurch einer besonderen Aufmerksamkeit gewürdigt werden, weil Fourier das Verhältniß der beiden Geschlechter fortwährend als Grundlage jedes sozialen Zustandes betrachtet, weil er wie ein Rächer und Ritter für „das zarte, sanfte, aber schwache Geschlecht" in die Schranken tritt. Diejenigen, welche vom deutsch-englischen Standpunkte der Prüderie dem Kritiker der Zivilisazion seine cynischen Ausfälle nicht verzeihen wollen, welche mit spiritualistischer Heuchelei das schon oft wiederholte Klagelied anstimmen, Fourier sähe in der geschlechtlichen Annäherung und Verbindung nur den materiellen Theil, mögen bedenken, daß sie es eben mit einem Gesellschaftsgründer, nicht mit einem abstrakten Philosophen oder mit einem Romanschreiber zu thun haben, daß allerdings in der bisherigen Gesellschaft leider! der materielle Theil der Liebe der überwiegende gewesen ist, was auch von Petrarka bis auf Tiedge geschwätzt worden sein mag; oder sie mögen die Augen zuschließen — sie werden es schon so einrichten, daß sie durch die Lider hindurch sehen.

Fourier stellt als allgemeinen Grundsatz hin: die sozialen Fortschritte und Veränderungen von Periode zu Periode finden statt nach dem Verhältnisse des Fortschrittes der Frauen zur Freiheit, und der Verfall der sozialen Ordnungen findet statt im Verhältniß der Abnahme der Freiheit der Frauen. Es ist also zunächst nicht der Vortheil der Männer, den Fourier bei der Forderung der Liebesfreiheiten im Auge hat, sondern der Vortheil der Frauen. Man muß gelesen haben, was zwei Frauen, Clarisse Vigoureux und Louise Courvoisier, über Fourier dachten und sagten, um zu der Einsicht zu kommen, daß seine oft cynische Kritik nur aus einem scharf beobachtenden Kopfe, nicht aber aus einem schlüpfrigen Herzen kam. — Louise Courvoisier schreibt: „Niemand hat noch gesagt, daß der Größte in der Intelligenz auch der Größte durch sein Herz, daß der Mann von Genie auch der edelste und beste der Menschen war." Dieser Mensch, dessen ganzes Leben ein fortwährendes Opfer im Dienste der Wahrheit und Menschheit gewesen, hatte so wenige Bedürfnisse, daß selbst seine vertrautesten Freunde und Schüler, wie sein Biograph Pellarin sagt, nichts über seinen Umgang mit dem anderen Geschlechte wußten; weder der französische Karakter im Allgemeinen, noch Fourier's naive Offenherzigkeit im Besondern, lassen daraus einen anderen Schluß ziehen, als daß seine persönlichen Genüsse ihm eben nicht den Stoff zu seiner so unbarmherzigen Kritik lieferten.

„Erniedrigung der Frauen in der Zivilisazion.

Kann man nur eine Ahnung von Gerechtigkeit in dem Loose erblicken, das ihnen zugefallen ist? Ist das junge Mädchen nicht eine Waare, das dem zum Kauf ausgesetzt wird, der sich das ausschließliche Eigenthumsrecht erhandeln will? Die Zustimmung, die es zum ehelichen Bande gibt, ist sie nicht lächerlich und erzwungen durch die Tyrannei der Vorurtheile, die es von Kindheit an umlagern? Man will es überreden, daß es aus Blumen gewundene Ketten trägt; kann es sich aber über seine Erniedrigung eine Illusion vormachen, sogar in den

Ländern, die ganz gespickt sind mit Philosophie, wie z. B. England, wo die Männer das Recht haben, ihre Weiber mit einem Strick um den Hals auf den Markt zu führen und sie gleich einem Lastthiere dem zu verkaufen, der den Preis dafür erlegen will? Ist unsere öffentliche Meinung über diesen Punkt aufgeklärter, als die jener rohen Jahrhunderte, wo ein gewisses Konzil von Mâcon, ein wahres Vandalenkonzil, in Berathung zog, ob die Frauen eine Seele hätten? Die Bejahung ging nur mit einer Majorität von drei Stimmen durch! Die von den Moralisten so sehr gerühmte englische Gesetzgebung gewährt den Männern gewisse Rechte, die für das schöne Geschlecht nicht weniger entehrend sind; z. B. das Gesetz, sich eine Geldentschädigung auf Kosten des anerkannten Liebhabers seiner Gattin zuerkennen zu lassen: die Formen sind in Frankreich weniger roh, aber die Sklaverei ist im Grunde immer dieselbe. Man sieht hier, wie überall, die jungen Mädchen schmachten, krank werden, sterben, aus Mangel an einer Vereinigung, welche die Natur gebieterisch anbefiehlt, und die das Vorurtheil ihnen verbietet, bei Strafe der Schande, ehe sie gesetzlich verkauft worden sind. Diese Ereignisse, obgleich selten, sind doch noch häufig genug, um die Sklaverei des schwachen Geschlechts, die Verachtung der Gesetze der Natur und den Mangel an aller Gerechtigkeit hinsichtlich der Frauen zu bezeugen. Man hat gesehen, daß die besten Nazionen immer die waren, welche den Frauen die meiste Freiheit ließen; man hat es bei den Barbaren und Wilden, wie bei den Zivilisirten gesehen. Die Japanesen, welche die fleißigsten, bravsten und ehrbarsten unter den Barbaren sind, sind auch die wenigst eifersüchtigen, die nachsichtigsten gegen die Frauen, so daß die Männerfratzen aus China die Reise nach Japan machen, um sich dort der Liebe zu ergeben, die ihnen zu Hause durch ihre heuchlerischen Sitten untersagt ist. Die Otahaitier waren aus demselben Grunde die Besten unter den Wilden; kein wilder Stamm hat bei so wenig Hülfsmitteln die Industrie weiter gefördert. Die Franzosen, welche die Frauen am wenigsten verfolgen, sind auch die Besten unter den Zivilisirten; und ungeachtet mehrer Fehler, wie Frivolität, persönliche

Anmaßung und Unsauberkeit, sind sie dennoch die erste zivilisirte Nazion, schon allein durch ihre Geschmeidigkeit, ein Karakter, der der Barbarei schnurstracks zuwiderläuft.

Eben so kann man beobachten, daß die verderbtesten Nazionen immer die gewesen sind, welche die Weiber am meisten knechteten: Zeuge dessen die Chinesen, der Auswurf des Erdballs, das schuftigste, niederträchtigste, hungrigste unter den gewerbfleißigen Völkern; auch sind sie am eifersüchtigsten und intolerantesten in der Liebe. Unter den modernen Zivilisirten sind die Spanier am wenigsten nachsichtig gegen das schöne Geschlecht gewesen; auch sind sie hinter den übrigen Europäern zurückgeblieben und haben keinen Glanz in Künsten und Wissenschaften."

Fourier meint, mit 18 Jahren hätte die Zivilisazion die Mädchen für majorenn in der Liebe, für emanzipirt erklären sollen; sie hätte dann schon vier Jahre in der Mannbarkeit zugebracht und müßte nun frei sein. „Weil die Männer wollen, daß man jedem Mädchen den Genuß untersage, um ihre Erstlinge für den ersten besten Wicht aufzubewahren, der sie erhandeln wird, muß man deshalb nichts über die bestimmen, welche definitiv keinen Erwerber finden? Muß man sie nicht nach einem Versuche von mehren Jahren in Zirkulazion setzen, sie autorisiren, sich zu versehen, wie es ihnen gefällt, und gesetzlich Liebhaber zu nehmen, die sie sonst ohne diese Erlaubniß nehmen? Diejenige, welche während einer Ausstellung von vier Jahren auf Bällen und Promenaden, in großen Messen und Predigten keinen Mann gefunden hat, riskirt sehr, niemals einen zu bekommen; die Gründe, welche die Männer entfernt hielten, werden nachher wie vorher bestehen. Und dann, wenn die Ehe nützlich in der Zivilisazion ist, so muß man die Männer durch die Besorgniß, die Erstlinge der Frauen zu verlieren, welche über das 18te Jahr hinaus sitzen bleiben, zur Ehe anreizen." —

„Die öffentliche Meinung vereinigte sich mit der Gerechtigkeit, um diese Maßregel zu verlangen. Man weiß, daß die jungen Mädchen, welche zwanzig Jahre erreichen, ohne verheirathet zu sein, von den Männern lächerlich gemacht werden.

Sie werden überhäuft mit Sarkasmen und Stichelreden und von der öffentlichen Meinung dazu gezwungen, gegen das Gesetz zu fehlen, indem sie heimlich Liebhaber annehmen. Die Männer sind so boshaft, so ungerecht hinsichtlich der Frauen, daß sie sie auf jeden Fall persifliren, mögen sie nun ihre Jungferschaft bewahrt oder verloren haben, wenn diese Last ihnen zu schwer zu tragen wird.

Was wagte man dabei, den Frauen Liebesfreiheit nach 18 Jahren zu gestatten, und welchen Nutzen hat man aus dem Unterdrückungssysteme der Philosophen gezogen? Mit ihrer Methode der heuchlerischen Erziehung, welche den Mädchen eine affektirte Sorglosigkeit für die Liebe beibringt, haben sie nur die allgemeine Hahnreischaft organisirt. Jedes andere System, das dem Wunsche der Natur gemäßer wäre, könnte nicht mehr Hahnrei's hervorbringen, als man deren heutzutage sieht. Und war es da nicht besser, Hörner um Hörner, eine weniger unterdrückerische, für die Frauen weniger erniedrigende Ordnung einzuführen? Sonder Zweifel; denn die Liebesfreiheit entwickelt treffliche Eigenschaften bei den Klassen, die sie am meisten genießen; diese sind die Damen von hohem Stande, die Kourtisanen von gutem Ton und die Mädchen aus dem niedern Bürgerstande (Grisetten)."

„Indem ihr nur Einen Zweck erreichen wollt, den, eine Haushälterin zu haben, verfehlt ihr Alles, weil ihr zu wenig wünschtet; eure jungen Mädchen, von Vorurtheilen und Philosophie aufgeblasen, sind entartete Wesen, immer von Wünschen zernagt, in beständiger Zerstreuung; sie arbeiten mit Widerwillen, streifen über Alles weg, was man ihnen lehrt, vergessen nach der Heirath Alles, was sie gelernt, und werden schlechte Haushälterinnen, wenn sie der Ehemann nicht im Zaume zu halten weiß. Die Welt blendet sie, reißt sie um so eher hin, je weniger Erfahrung sie haben, während eine schon vor der Ehe geübte Frau weniger erpicht aufs Vergnügen sein wird. Da sie die Ränke der Galanten kennt, wird sie sich um so mehr an die Haushaltung und an den Mann anschließen, den sie als Beschützer gegen die männliche Verfolgung betrachtet."

„Wie kam es, daß ein Jahrhundert, das zu Versuchen aller Art so geneigt ist, ein Jahrhundert, das die Verwegenheit besaß, Throne und Altäre umzustürzen, sich so knechtisch vor den Vorurtheilen in der Liebe beugte, den einzigen, wider die ein Angriff etwas Gutes hätte hervorbringen können; und wie kam es, daß man nicht daran gedacht hat, in diesem Punkte die Freiheitssysteme zu versuchen, mit denen man so großen Mißbrauch getrieben? In der That, wir wollen voraussetzen, daß man ein Mittel erfinden könnte, alle Frauen ohne Ausnahme zu der Keuschheit zu bringen, die man von ihnen verlangt, so daß keine Frau sich vor der Heirath der Liebe ergeben dürfte, noch nach der Heirath einem anderen Manne gehören könnte, als dem ihrigen; daraus würde folgen, daß kein Mann sein ganzes Leben hindurch eine andere Frau haben dürfte, als die geheirathete Haushälterin. Was würde wohl die Meinung der Männer über diese Aussicht sein, ihr ganzes Leben lang darauf reduzirt zu bleiben, mit einer Gattin zu leben, die ihnen am Tage nach der Hochzeit mißfallen kann? Gewiß, jeder Mann würde einzeln dafür stimmen, den Urheber einer Erfindung zu erwürgen, welche die Galanterie zu vernichten drohte, und die wüthendsten Feinde einer solchen Ordnung wären die Philosophen, welche der Verführung und dem Ehebruch sehr stark ergeben sind. Hieraus ersieht man, daß die Männer persönliche Feinde ihrer Keuschheitsmaximen sind, und daß das Glück des männlichen Geschlechts stattfindet im Verhältniß des Widerstandes der Frauen gegen die Lehren der ehelichen Treue."

Fourier theilt nun die Frauen, vorausgesetzt, daß sie mit 18 Jahren majorenn seien, in drei Klassen:

1) die Gattinnen, die nur einen einzigen Mann für immer besäßen, nach der zivilisirten Methode;
2) Demoisellen oder Halbdamen, welche mit ihren Besitzern wechseln können, vorausgesetzt, daß sie sie nach der Reihe nehmen;
3) die Galanten, deren Statuten noch weniger streng sind.

Wiederum würden sich die Gattinnen in beständige, zweifelhafte und untreue theilen, die Halbdamen ebenfalls in drei

Kategorieen, nicht minder die Galanten: dann käme Wahrheit und Ehrlichkeit in das Reich der Liebe, und die Ehe würde bald nichts mehr sein, als eine Stütze für das Alter, ein Rückzug aus der Welt, ein Band der Vernunft, gemacht für bejahrte Leute, nicht aber für die Jugend.

„Der Ehebruch, sagt Fourier weiter, wird für ein Verbrechen erklärt, und doch genießt ein Mann in der guten Gesellschaft eine Achtung, die im Verhältnisse zu seinen bekannten und zur Schau getragenen Ehebrüchen steht. Man bewundert, man rühmt einen Richelieu, einen Alzibiades, die eine Unzahl verheiratheter Frauen verführt haben; aber was macht man aus einem Manne, der aus Gehorsam gegen die Gesetze und die Religion seine Jungferschaft bewahrt, um sie seiner Frau zum Hochzeitgeschenke mitzubringen? Ein solcher Mensch wird von Jedermann persiflirt. Im Ehebruche wie im Duell wird das Gesetz von der öffentlichen Meinung neutralisirt, die nur den Betrügereien in der Liebe und sogar der Schamlosigkeit günstig ist. In der That, man betrachtet ein armes Mädchen als infam, wenn sie sich ein Kind machen läßt ohne die Erlaubniß der Munizipalität; man erklärt sie für schuldig, sogar wenn sie ihrem Liebhaber treu blieb; aber man vergleiche die Aufführung dieses Mädchens mit der unserer ehrbaren Frauen! Was heißt in Frankreich eine ehrbare Frau? Es ist eine Frau, die in der Regel drei Männer auf einmal hat, nämlich: den Mann, den angestellten Liebhaber und irgend einen alten Titular, der von Zeit zu Zeit als Hausfreund seine Rechte in Anspruch nimmt, — Alles das, ohne die Durchreisenden zu zählen. Wenn sie so lebt, erhält sie mit vollem Rechte das Patent einer ehrbaren Frau. Uebrigens sollen die Damen, welche sich erlustigen, damit nicht getadelt sein; sie werden niemals so viele Liebhaber zählen, als ihre Männer Maitressen vor und nach der Hochzeit haben.

Die öffentliche Meinung, so lächerlich durch ihre Ungerechtigkeiten, ist es noch mehr durch ihre Widersprüche: Zeuge dessen die schwangeren Mädchen. Man macht ihnen ein Verbrechen aus der Schwangerschaft und ein Verbrechen aus dem freiwilligen Abortus; und doch müssen sie, wenn sie auf Ehre halten,

auf Mittel sinnen, dieselbe zu bewahren, indem sie die Spuren ihrer Schwäche verwischen. Nicht also die Mädchen sind schuldig, im Anfange der Schwangerschaft einen freiwilligen Abortus herbeizuführen, wo die Frucht noch nicht lebendig ist; die öffentliche Meinung ist lächerlich, die Ehre für verloren zu erklären wegen der sehr unschuldigen Thatsache, ein Kind zu haben. In Schweden sind die Sitten in diesem Punkte viel vernünftiger, als im übrigen Europa; sie entehren keineswegs ein schwangeres Mädchen; ja, sie verbieten den Herren, wegen der Schwangerschaft einen weiblichen Dienstboten zu entlassen, wenn man ihm kein anderes Vergehen vorzuwerfen hat.

Aber was nützt es, von der Lächerlichkeit unserer Meinungen viel zu sprechen? Niemand hat sie besser beurtheilt, als die Lobhudler selbst, welche, da sie kein Mittel sahen, Zivilisazion und Vernunft zu vereinigen, die Taktik der Charlatane anwandten: übermäßig ihren Theriak, die Zivilisazion, zu preisen. Welchen Rabatt man auch auf diese Spezerei erhalte, man bezahlt sie immer zu theuer, weil sie gar keinen Werth hat. So kalkulirten die Philosophen, als sie sich den Pfiff erdachten, uns zu sagen, die zivilisirte Gesellschaft sei die Vollkommenheit der Vervollkommnung der Vervollkommnungsfähigkeit (**la perfection du perfectionnement de la perfectibilité** — Fourier ist vernichtend in derartigen Witzen)."

Ich merke wohl, daß ich auf dem besten Wege bin, die **Quatre mouvements** ganz zu übersetzen: aber die folgende Stelle kann ich mich nicht enthalten, noch mitzutheilen: „Es ist zu bemerken, daß in der jetzigen Unordnung der Liebessitten die Frauen das einzige Privilegium erhalten haben, das ihnen verweigert sein müßte: daß nämlich der Gemahl ein Kind annehmen muß, welches nicht von ihm ist, und auf dessen Stirne die Natur den Namen des wahrhaften Vaters geschrieben hat. Also in dem einzigen Falle, wo eine Frau schuldig ist, genießt sie den hohen Schutz der Gesetze, und in dem einzigen Falle, wo der Mann wirklich gröblich beleidigt ist, sind die Meinung und das Gesetz einig, seine Schmach noch zu vergrößern. Ei, warum verständigen sich die Zivilisirten, die sonst so verfolgungs-

süchtig sind, wenn es sich vom Vergnügen der Frauen handelt, so gutmüthig dahin, ihr Haupt unter das Joch zu beugen, eine Frucht des offenbaren Ehebruchs zu beherbergen, sie mit ihrem Namen und ihrem Vermögen zu assoziiren, da sie es doch in ein Findelhaus schicken sollten? Da sind also die Wünsche der Philosophie erfüllt! Wahrlich, in der Ehe bilden die Menschen eine Familie von Brüdern, wo die Güter dem Kinde des Nachbarn, wie dem unsrigen gemeinschaftlich gehören! Der Edelmuth unserer ehrbaren zivilisirten Ehemänner wird in Zukunft ein Gegenstand unauslöschlichen Gelächters sein, und es wird wohl einiger ergötzenden Seiten, wie diese hier, bedürfen, um die Lektüre unserer Annalen, die so oft mit Blutbuchstaben geschrieben sind, erträglich zu machen."

„Welches sind die Subsistenzmittel für die Frauen ohne Vermögen? Der Spinnrocken oder ihre Reize, wenn sie deren haben. Ja, die Prostituzion, mehr oder weniger verschleiert, das ist die einzige Hülfsquelle, die ihnen die Philosophie noch streitig macht. Das Loos der Verworfenheit, zu dem sie die Zivilisazion verdammt, ist die eheliche Sklaverei, die sie selbst nicht einmal anzugreifen wagten; und diese Unaufmerksamkeit ist unverzeihlich seit der Entdeckung von Otahaiti, dessen Sitten ein Fingerzeig der Natur waren und den Gedanken einer sozialen Ordnung eingeben mußten, welche die große Industrie mit der Freiheit der Liebe vereinigte. Das war das einzige Problem, würdig, die schriftstellernden Frauen zu beschäftigen; ihre Trägheit in dieser Hinsicht ist eine der Ursachen, welche die Verachtung des Mannes vermehrt haben. Der Sklave ist durch nichts verachtungswürdiger, als durch eine blinde Unterwerfung, die den Unterdrücker glauben macht, daß sein Opfer für die Sklaverei geboren sei."

Ich bitte, wohl zu bemerken, was ich oben mit gesperrter Schrift gesetzt habe; auf dem Gedanken einer sozialen Ordnung, welche die große Industrie mit der Freiheit der Liebe (mit der Freiheit jeder natürlichen Neigung) vereinige, beruht das ganze System Fourier's. Man kann die Freiheit der Neigung, wie er sie verstanden wissen will, schon

vorläufig aus seiner Kritik der Ehe abnehmen. Fourier's Hauptgründe gegen die zivilisirte Ehe sind folgende: Man wagt immer ein Unglück, wenn man sich auf Lebenszeit bindet. Der Geschmack ist oft sehr verschieden, und es offenbart sich bald nach der Heirath nicht selten der unversöhnlichste Kontrast. Komplizirende Umstände kommen dazu. Die Ausgabe ist enorm, wer nicht bedeutendes Vermögen besitzt, wird in die Enge und zum Mißmuth, ja oft in Noth und Verzweiflung hineingetrieben. Die Aufsicht über den Haushalt ist lästig. Die Ehe ist monoton und widerspricht dem Triebe nach Abwechselung. Es entstehen Uneinigkeiten über die Erziehung der Kinder. Die Versorgung derselben, die Mitgift an die Töchter, bereiten neue Verlegenheiten. Die Trennung von den Kindern, besonders von den Lieblingen, ist schmerzlich. In der angeheiratheten Verwandtschaft betrügt man sich meistens vorher. Vor der Hochzeit zieht man in der Regel falsche Erkundigungen ein. Dazu kommen: der Ehebruch, die Hahnreischaft, die Unfruchtbarkeit, die falsche Vaterschaft, endlich das Wittwenthum und das Unglück der Waisen, denen die Aeltern entweder wirklich gestorben sind, oder doch so gut wie gestorben, indem sie das Vermögen verschwendeten.

Ausführlich läßt sich Fourier noch über das Mißverhältniß der Aeltern zu den Kindern in den vereinzelten Haushaltungen aus, schildert die falschen Anforderungen an die Zuneigung der Kinder und gibt den Aeltern zu bedenken, daß sie eigentlich nur ein Drittel der Liebe zu fordern haben, welche sie selbst für ihre Erzeugten empfinden.

Wer auf diese Kritik antworten möchte, Fourier wolle also die förmliche Unmoralität einführen, dem erwidert er: Ich will nichts einführen, Alles was ihr von mir fürchtet, besteht schon längst und besteht unter dem Deckmantel der Heuchelei, besteht als Sünde und Gesetzwidrigkeit. In unsern Städten gibt es Serails, fixe und ambulante; in unserer Zivilisazion ist die Liebe käuflich, nicht etwa blos auf der Straße, sondern auch anderwärts; vor dem Richter erscheinen Frauen mit durchsichtigen Halstüchern. Ueber die heimliche Liebe in Paris ließen sich

zehn Bände füllen. Gar nicht zu reden von den Grisetten, Nätherinnen, Ladenmädchen, Kammerkätzchen u. s. w. Und nun vollends die große Welt!

Die Ehe? Wer hindert euch, in der Freiheit zusammen zu leben? Wollt ihr alle Andere zum Unglück zwingen, weil die Ehe euer Glück ist? Aber ich errathe euern geheimsten Gedanken; die Ehe ist euch ein Kappzaum, den ihr dem Volke um den Kopf werft, damit es fein gutthun soll. „Die Familiengruppe reizt nur durch Furcht vor dem Hunger zur Industrie an; auch ist der geheime Gedanke der zivilisirten Politiker, das Volk zu Heirathen und zur Vermehrung der Bevölkerung anzutreiben, damit es aus Angst um das Loos einer Familie arbeite. Ein solcher Antrieb ist zerstörende Attrakzion, nicht harmonische, auf den Reiz der Arbeit gegründete."

Die Moral ist nach Fourier weiter nichts, als der systematische Versuch, die Leidenschaften des Menschen zu unterdrücken, die man in ihrer Freiheit nicht zu vernutzen, nicht zum Besten des Einzelnen, wie der Gesammtheit, anzuwenden versteht.

Der zweite Gegenstand der Fourier'schen Kritik ist der Handel. Die Staatsökonomie ist jünger, als die Moral. Fourier spricht selbst in seiner kaustischen Weise über diese Reihenfolge. „Muse, erzähle uns die Thaten dieser kühnen Neuerer, welche die alte Philosophie zu Boden geworfen haben; eine Sekte, die plötzlich aus dem Nichts hervorkam, die Oekonomisten haben es gewagt, die verehrten Dogmen Griechenlands und Roms anzugreifen. Die wahren Muster der Tugend, die Cyniker und Stoiker, alle berühmten Liebhaber der Armuth und Mittelmäßigkeit, machen Bankerott und weichen vor den Oekonomisten, die für die Sache des Luxus streiten. Der göttliche

Plato, der göttliche Seneka sind von ihren Thronen verjagt; die schwarze Suppe der Spartaner, die Rüben des Cincinnatus, der Kittel des Diogenes, das ganze Arsenal der Moralisten ist mit Ohnmacht geschlagen, Alles flieht vor den gottlosen Neuerern, welche die Liebe zur Pracht, zur guten Mahlzeit und zu den elenden Metallen, wie Gold und Silber, verstatten.

Vergeblich haben ein Jean-Jacques und die Mably's mit Muth die Ehre Griechenlands und Roms vertheidigt. Vergeblich haben sie den Nazionen die ewigen Wahrheiten der Moral vorgehalten, „daß die Armuth ein Gut ist, daß man den Reichthümern entsagen und unverzüglich die Philosophie ergreifen muß."*) Unnütze Predigten! Nichts hat dem Stoß der neuen Dogmen widerstehen können: das verderbte Jahrhundert athmet nur Handelstraktate und Handelsbilanzen bei Groschen und Pfennig; die Fahnen des Portikus und des Lyzeum sind verlassen und mit den Handelsakademien und den Gesellschaften der Freunde des Handels vertauscht; kurz, der Hereinbruch der Oekonomisten ist für die „unsichern Wissenschaften" ein zweiter Tag von Pharsalus gewesen, wo die Weisheit Athens und Roms und das ganze schöne Alterthum eine entscheidende Niederlage erlitten.

Menschlich gesprochen, die Zivilisazion ist in eine neue Phase getreten; sie ist aus der zweiten in die dritte vorgerückt,

---

*) Das sind die eigenen Worte Seneka's, des Mannes mit 80 Millionen. Er will, daß man sich augenblicklich der Reichthümer entledige, er verstattet keine Frist. „Was wartet ihr? sagt er, schiebt es nicht bis morgen auf, gebt eure Reichthümer heute noch hin, um euch der Philosophie zu ergeben."

Das sind die Seiltänzereien, welche die Zivilisazion während 2000 Jahren beschäftigt haben, diese Alfanzereien galten für Weisheit. Heutzutage fühlt man das Lächerliche dieser Windbeutel, welche uns rathen, „die treulosen Reichthümer in den Schooß der gierigen Meere zu werfen" (J. B. Rousseau.) Und doch sind diese Phrasenmacher noch nicht die lächerlichsten, es gibt noch albernere und schuldigere Schauspieler, die Koterie der Oekonomisten, um so gefährlicher, da sie sich hinter eine Vernunftmaske versteckt.

wo der Handelsgeist ausschließlich die Politik dominirt und regiert (von diesen Phasen später). Diese Veränderung verdankt ihren Ursprung den Fortschritten der Schifffahrtskunde und der Kolonialmonopole. Die Philosophen, die immer nach der Hand an die soziale Bewegung herankommen, richteten sich nach der Meinung des Jahrhunderts und fingen an, den Handelsgeist zu lobhudeln, als sie ihn nämlich herrschen sahen. Daraus entstand die Sekte der Oekonomisten und mit ihnen die Kontroverse über den Handel.

Auf welche Veranlassung besinnen sich die Philosophen nach so vielen Jahrhunderten anders und mischen sich in die Handelsangelegenheiten, den Gegenstand ihrer alten Verachtung? Hatten sie doch im Alterthum nicht aufgehört, den Gegenstand zu persifliren. Damals verspotteten alle Schriftsteller die Kaufleute und wiederholten mit Horaz, daß die Wissenschaft des Handels sich darauf reduzire, zu wissen:

Hundert Franken zu fünf Prozent, was machts? Fünf Franken!

Doch hatte man durch den Einfluß von Tyrus und Karthago gesehen, daß die Handelsmacht eines Tages den Ackerbau bewältigen und einen Einfluß auf das ganze Administrativsystem gewinnen könnte. Aber das Ding war noch nicht eingetreten; folglich! konnte es niemals eintreten. Das ist die Regel der philosophischen Urtheile; sie sehen die soziale Bewegung nur rückwärts, auch müssen die künftigen Generazionen die Zivilisazion mit einem rückwärts gekehrten Kopfe darstellen.

Bis in die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts haben die „unsicheren Wissenschaften" die alte vorgefaßte Meinung unterhalten, welche den Handel der Verachtung weihte: Zeuge dessen der Geist, der im Jahre 1788 in Frankreich herrschte. Damals sagten die Schüler in ihren Streitigkeiten oft zu einem Gegner: „Kaufmannsjunge!" und das war eine gewaltige Beleidigung. So war die Meinung in den Provinzen; der Handelsgeist war in die Häfen und Hauptstädte verwiesen, wo die großen Bankiers und Agiospieler wohnen. Erst im Jahre 1789 wurden die Kaufleute plötzlich in Halbgötter verwandelt, trat die wissen-

schaftliche Kabale laut auf ihre Seite und pries sie als Werkzeuge, die ihren Zwecken dienlich.

Der Handel war also in seinem Ursprunge verachtet und verkannt von den Philosophen, die ihn noch heute so wenig kennen, daß sie ihn mit der nützlichen Klasse der Manufakturisten verwechseln. Der Handel hat die Ehrenbezeugungen dieser Weisen erst erobert, seit er in vollem Triumphe ist, wie die Pächter, die erst respektirt werden, wenn sie im Wagen mit sechs Pferden fahren; dann preisen die Redner ihre Tugenden und verschlucken ihre trefflichen Mahlzeiten. So hat es die Philosophie mit dem Handelsgeiste gemacht; sie hat ihn erst gehätschelt, als er oben drauf war; vorher würdigte sie ihn nicht einmal der Aufmerksamkeit."

„Man kann sagen, daß die Oekonomisten, weit entfernt, etwas entdeckt zu haben, noch nicht einmal wissen, was sie traktiren; denn über die wichtigsten Fragen, wie über die Gränzen, die der Bevölkerung anzuweisen sind, gestehen sie, in ihrer Wissenschaft keine bestimmten Prinzipien zu besitzen. — Man könnte die Oekonomisten fragen, ob ihre Absicht sei, die politischen Plagen, wie das Wachsthum der Auflagen, die Zunahme der Rechtsverdreher, die Vermehrung der Armeen, die Fortschritte des Bankerotts, der Fiskalität rc. zu vermindern oder zu vermehren? Es ist außer Zweifel, daß alle diese Plagen niemals so schnell zugenommen haben, als seit der Entstehung der ökonomischen Theorieen.

Welche Interessen haben die Philosophen, diese glutvollen Apostel der Wahrheit, bestimmen können, sich im achtzehnten Jahrhundert unter die Fahnen der Lüge, d. h. des Handels, zu stellen? Denn was ist der Handel? Die Lüge mit aller ihrer Zuthat, Bankerott, Agiotage, Wucher und Spitzbubereien jeder Art. Die moderne Philosophie fährt mit dem Schwamm über all diesen Skandal; deuten wir die Ursachen einer solchen Unverschämtheit an.

Als sie sich für Hervorhebung des Handels entschied, zog sie nichts weiter in Erwägung, als das Gewicht des Goldes, die ungeheuern und rasch erworbenen kaufmännischen Reichthümer,

die diesem Stande beiwohnende Unabhängigkeit, die ihn frei und ganz geeignet zur Entwickelung des Ehrgeizes macht, den Anschein von hoher Spekulazion, welcher sich über gemeine Kniffe hinzieht, die der ärgste Tölpel begreifen und am Ende eines Monats ausführen kann (wenn man sie ihm lehrt, aber man lehrt nichts im Handel), endlich die Pracht der Agioteure und Akkapareure, die mit den Großen des Staates wetteifern. All dieser Glanz hat die Gelehrten verblendet, sie, die zu so vielen Nachtwachen und Intriguen verdammt sind, ehe sie einige Thaler verdienen, ehe sie eine erniedrigende Protekzion erhalten.

Und wie sollte man diese Agioteure nicht bewundern, diese Menschen, welche als ganzes Geheimniß wissen:

fünf und vier macht neun; zwei abgezogen, bleibt sieben, und mit einer solchen Wissenschaft dazu kommen, einen Pallast in einer Stadt zu erwerben, wo sie in Holzschuhen angekommen waren. Man sieht sie in den Hauptstädten ein glänzendes Leben führen neben den Gelehrten, die das Elend verzehrt; ein Philosoph, der im Salon eines Agioteurs Zutritt hat, sitzt bei Tische zwischen dem Hofmann und dem Gesandten. Was soll er in einem solchen Falle anders thun, als die Heiligen des Tages preisen?

Denn in der Zivilisazion macht man seinen Weg nicht durch Wahrheiten, und deshalb haben die Philosophen, obgleich sie immer noch einen geheimen Haß gegen den Handel nährten, doch das Knie vor dem goldenen Kalbe gebeugt und wagen nicht eine Seite zu schreiben, ohne das Lob der Unermeßlichkeit des Handels und des unermessenen Handels (les louanges du Commerce immense et de l'immense Commerce) ertönen zu lassen.

Sie hatten Alles zu gewinnen, wenn sie ihn angriffen, sie konnten die öffentliche Achtung wieder erobern und ihre Schlappen ausmerzen, wenn sie die Straßenräubereien des Handels denunzirten, den sie im Geheimen eben so verachten, wie sie der Handel selbst verachtet.

Die Analyse dieser Straßenräubereien wird zeigen, daß das Korps der Handelsleute (man muß sich hüten, sie mit den

Manufakturisten zu verwechseln) in der sozialen Ordnung nur ein Trupp von koalisirten Piraten ist, ein Schwarm von Geiern, die den Landbau und die Manufakturen aufzehren und in jeder Beziehung die Gesellschaft knechten."

„Heutzutage gegen die Lächerlichkeiten des Handelssystems sprechen, heißt sich dem Bannfluche aussetzen, wie wenn man im zwölften Jahrhundert gegen die Tyrannei der Päpste und der Barone gesprochen hätte. Wenn ich zwischen zwei gefährlichen Rollen wählen müßte, so glaube ich, es wäre weniger Gefahr dabei, einen Souverän durch ärgerliche Wahrheiten zu beleidigen, als den Handelsgeist zu verletzen, der als Despot über die Zivilisazion und über die Souveräne selbst herrscht.

Die Kontroverse über den Handel ist erst ein halbes Jahrhundert alt, und schon haben die Schriftsteller Tausende von Bänden geliefert, ohne zu merken, daß der Mechanismus des Handels dem gesunden Menschenverstande gerade zuwider eingerichtet ist. Er ordnet den sozialen Körper einer Klasse schmarotzerischer und unproduktiver Agenten unter, welches die Kaufleute sind. Alle wesentlichen Klassen, der Eigenthümer, der Landbauer, der Manufakturist und selbst die Regierung, werden beherrscht durch eine Nebenklasse, durch den Kaufmann, der ihr Untergebener, ihr kommissionirter, absetzbarer und verantwortlicher Agent sein sollte, und der deßungeachtet alle Triebfedern der Zirkulazion lenkt und stört, wie er will.

Ich werde beweisen, daß in einer guten Politik der Handelskörper der solidarische Versicherer seiner selbst sein, und daß der soziale Körper Sicherheit gegen die Bankerotte, die Agiotage, das Akkaparement, den Wucher, die Waarenverluste und andere Unordnungen haben muß, die aus dem gegenwärtigen Systeme entspringen, ein System, das seit langer Zeit die Indignazion aller politischen Schriftsteller hätte hervorrufen müssen, wenn sie für die Sittlichkeit einen Schatten der Achtung hätten, mit der sie paradiren.

Beim Austausch, wie bei jedem anderen Verhältnisse gibt es ein Verfahren, das speziell jeder Periode angehört:

In der vierten Periode oder Barbarei der gezwungene Verkauf, die Maximazionen, Tarife rc.

In der fünften Periode oder Zivilisazion die **freie Konkurrenz**, die Unabhängigkeit des Kaufmanns.

In der sechsten Periode oder Garantismus die sozietäre Konkurrenz, die Solidarität und Unterordnung des Handelskörpers unter die Interessen der Produzenten, Manufakturisten, Landbauer und Eigenthümer." —

Wie kasteit Fourier die Folgen des Handelsgeistes, wie zeichnet er, von seiner eigenen Erfahrung hier reichlich unterstützt — er war den größten Theil seines Lebens Kommis! — diese Welt des meist ganz offenbaren Betrugs! Welche Porträte entwirft er uns von Bankerott, Akkaparement, Agiotage rc.! Der Bankerott ist der Raub am Produzenten und kleinen Kapitalisten. Die Aufkäufer der Lebensmittel (Akkapareurs) thun, „was eine Bande von Henkern thäte, welche auf dem Schlachtfelde die Wunden der Leidenden weiter aufrissen." Die Agiotage ist ein Jakobinerklubb von Spekulanten, die sich zu Mittlern zwischen der Regierung und der Industrie machen und beide ihren Intriguen unterwerfen. Endlich ist der Handel lediglich eine Schmarotzerpflanze; er verursacht einen unendlichen Zeit- und Produkzionsverlust, da mindestens drei Viertel seiner Agenten überflüssig wären.

Nun aber die Krone des Ganzen! Im Jahre 1808 schon, also zu einer Zeit, wo der Handel in Frankreich kaum zwanzig Jahre emanzipirt war, sah Fourier bereits die Handelsfeudalität voraus. Er hat das Wort selbst ausgesprochen. An der Stelle, wo er die vierte Phase der Zivilisazion oder ihre Hinfälligkeit bezeichnen will, sagt er, der Karakter dieser Hinfälligkeit sei die Handelsfeudalität. (Wir sagen heutzutage Geldfeudalität; aber Fourier begriff das Geld, wie recht, mit unter den Handelsgegenständen.) Er sah voraus, wie grade die freie Konkurrenz endlich durch die privilegirten Kompagnieen, welche einen Theil der öffentlichen Arbeit überneh-

men, in Monopol, in ausschließliches Monopol übergehen müßte. „Mehre Umstände trieben (Fourier spricht im Imperfektum, da er meint, es käme nicht so weit; die Gründung der ersten Phalange würde die Welt ändern, sie bis in die siebente Periode bringen) darauf hin, die Kaufleute zu korporiren, sie in Föderalkompagnieen zu assoziiren, in verbundene Monopoleure, welche im Einverständniß mit den großen Eigenthümern alle kleinen zu Handelsvasallen machen und durch kombinirte Intriguen dahin kommen würden, Herren über jede Produkzion zu sein. Der kleine Eigenthümer würde indirekt gezwungen, seine Aerndten nach Gutdünken der Monopoleure zu ihrer Disposizion zu stellen; er würde zum exploitirenden Kommis für die Handelskoalizion: kurz, man würde die Feudalität in umgekehrter Ordnung wieder entstehen sehen, diesmal auf merkantilen Verbindungen, statt auf Adelsliguen beruhend. Alles trug dazu bei, diese Entwickelung vorzubereiten; der Geist der Agiotage hat sich der Großen bemächtigt; der alte Adel, ruinirt und ohne Besitz, sucht Zerstreuung in den Handelsintriguen; die Abkömmlinge der alten Ritter sind ausgezeichnet in der Kenntniß des Einmaleins und im Börsenspiel, wie ihre Voraltern sich in den Turniren auszeichneten. Die öffentliche Meinung liegt denen zu Füßen, die man Geschäftsleute nennt, welche in den Hauptstädten das Ansehn der Minister theilen und jeden Tag neue Mittel erfinden, irgend einen Industriezweig in Pacht zu nehmen.

Wir gingen also mit großen Schritten auf die Handelsfeudalität zu. Die Gelehrten, gewohnt, Alles zu verehren, was im Namen des Handels und zum Besten des Handels passirt, würden diese neue Ordnung ohne Besorgniß haben entstehen sehen und ihre stets bereite Feder zu einer Apologie derselben hergegeben haben. Der Anfang wäre ganz rosig gewesen, wie der der Klubs, und das Ende die industrielle Inquisizion, die Knechtung aller Bürger unter die Intriguen des verzweigten Monopols."

Ja, Fourier scheint in der That die Lage der heutigen Eisenbahnfrage in Frankreich vorausgesehen zu haben, wenn er schreibt: „Diese Feudalität wird sich mit dem Staate identifiziren, ein neuer Adel wird herrschen und sich an die Stelle der Handelsfreiheit setzen.“ Haben wir nicht im Jahre 1844 erlebt, daß die Koalizion der großen Geldaristokrazie, welche sich alle Eisenbahnen als Monopole zuzueignen weiß, die kleineren Kapitalisten geradezu verdrängt, indem z. B. der Antrag der Kompagnie Anthouard von der Regierung abgelehnt wurde?

Es ist noch weit ärger geworden, als zur Zeit des Aachener Kongresses, von dem Fourier in seinem großen Traktate erzählt, die hohen Souveräne hätten damals erst drei Bankiers abwarten müssen, ehe sie einen Beschluß gefaßt hätten. Jetzt erst sind die Agioteure Herren der Minister geworden. In Frankreich herrscht nicht Ludwig Philipp, sondern die Bank, zu deren Repräsentanten er sich gemacht hat, und wenn die hohe Bourgeoisie morgen glaubt, unter dem Scheine republikanischer Freiheit noch größeres Monopol, noch vollständigere Alleinherrschaft ausüben zu können, so gebe ich keine zwei Pfennige für das ganze Julikönigthum.

Die politische Oekonomie hat nach Fourier die Moralisten gestürzt; aber sie muß ebenfalls sterben. Die Moral kann, wie Danton auf dem Schaffot, dem Henker zurufen: „Behalte den andern Riemen für Robespierre!“

Die französische Revoluzion betrachtet Fourier als ein drittes Resultat der philosophischen Wissenschaften neben der Moral und der politischen Oekonomie. Er erklärt sich für ihren erbitterten Feind. Von den Menschenrechten will er nichts wissen; er macht sie an hundert Stellen lächerlich, weil das

Wohl des Volkes um keinen Schritt weit durch sie gefördert worden sei. Die früheren Vergleiche zwischen den Jakobinern und den Handelskompagnieen deuten seine Ansicht schon genügend an. Den Menschenrechten setzt er die natürlichen Rechte entgegen; er verlangt für den heutigen Menschen eine Entschädigung, die mindestens dem gleich komme, was der Wilde besitze. Die natürlichen Rechte des Wilden sind: freies Fruchtbrechen, Weide, Fischfang, Jagd, freie Verbindung,*) Sorglosigkeit, Diebstahl nach Außen. Die Freiheit, sagt er, kommt erst nach diesen sieben Rechten, sie ist das Resultat ihrer Verbindung. Der Wilde genießt die sieben Rechte sammt ihrem Höhepunkte, der Freiheit; aber er genießt sie nur als Mann, nicht als Weib. Die gesellschaftliche Ordnung muß aber den Höhepunkt dieser sieben Rechte, die Freiheit, nicht nur den Weibern geben, sondern ihn auch noch durch einen Gegen-Höhepunkt stützen, nämlich durch das Minimum. Die Freiheit ohne das Minimum bringt Alles in Unordnung und verkehrt die sieben Rechte in sieben Plagen. Ohne das Minimum, welches allen Volksklassen das verhältnißmäßig Nothwendige garantirt, tritt ein allgemeiner Egoismus ein, der seit den Fortschritten des Handelsgeistes von Tage zu Tage wächst und den Menschen vollständig gleichgültig gegen die Bedürfnisse seines Nächsten macht. Anstatt einheitlicher Freiheit haben wir nur Liguer der reichen Klasse, die sich verbinden, um dem sozialen Mißgeschicke zu entgehen und dieses auf die Armen zu wälzen, die in der Zivilisazion keine Nutznießung der sieben Rechte und keine Entschädigung für dieselben haben. Die zivilisirte Ordnung, welche uns alle oder fast alle dieser sieben Rechte nimmt, ist uns eine vollständige Entschädigung schuldig; vor allen Stücken ein Minimum, das Nothwendige an Kleidung, Nahrung und Wohnung, nach Verhältniß der drei Klassen: hohe, mittlere und niedere. Und weil mit

*) Darunter ist die Bildung der Horden verstanden, die sich nicht unter sich selbst bestehlen, wohl aber andere Horden, Karavanen rc. ausplündern.

dem Minimum noch nichts für die individuelle Freiheit gethan wäre, da man das Alles in Armenanstalten haben könnte, wo man doch Gefangener bliebe, so wäre das Minimum durch die Freiheit zu stützen, durch die freie Entfaltung der Leidenschaften.

„Um einen Zivilisirten für den Verlust der sieben Rechte zu entschädigen, garantiren ihm die Publizisten einige Träumereien und Gaskonnaden, wie den Stolz des schönen Namens „freier Mann," und das Glück, unter der Charte zu leben. Diese Einfältigkeiten verdienen nicht einmal den Namen einer Illusion und können einen Lohnarbeiter nicht befriedigen, der vor allen Stücken nach seinem Appetit essen, fröhlich, sorglos, als Jäger, Fischer, Kabalenmacher und Räuber leben möchte, wie der Wilde."

„Fragt einen armen Arbeiter ohne Brod und Beschäftigung, vom Gläubiger und Exekutor bedrängt, ob er nicht lieber freie Jagd und Fischfang, Bäume und Heerden, wie der Wilde, haben möchte? Er wird keinen Augenblick anstehen. Was gibt man ihm als Aequivalent? Das Glück, unter der Charte zu leben! Der Arme kann doch unmöglich die Charte lesen, anstatt zu Mittag zu essen; es heißt ihn in seinem Elende noch beleidigen, wenn man ihm eine derartige Entschädigung anbietet.

Im Allgemeinen: In den gewerbfleißigen Gesellschaften ist die Freiheit illusorisch oder verderblich, wenn man sie in einfacher (einseitiger) Weise einführt. Man muß sie in komponirter (allseitiger) Weise einführen, mit der Garantie des Minimums und der Freiheit. Dann kann man die Menschenrechte mit den industriellen Gesellschaften verbinden. Unsere Träumereien von Menschenrechten und Freiheit haben bei der Probe nur Täuschungen und verhängnißvolle Erschütterungen hervorgebracht."

„Wie kann man davon reden, dem Volke Freiheit zu geben, wenn man ihm nicht einmal die widerstrebende Arbeit garantiren kann, von der seine Subsistenz abhängt. Alle Freiheit in einem solchen Zustande der Dinge ist nur ein Keim zum Aufruhr: die Agitatoren merken es wohl, und sobald sie die Macht erlangt haben, ist ihre erste Sorge, dem Volk den Maulkorb anzulegen

und das Geschwätz der Philosophen zu unterdrücken, die Bonaparte knebelte und die Robespierre haufenweise aufs Schaffot schickte."

„Die zivilisirte Gewohnheit besteht darin, sich für die Ehre eines Dogma's zu erwürgen, ehe man dessen Sinn und dessen Anwendung kennt: Zeuge dessen die Kriege über die Transsubstanziazion und die Konsubstanzialität. Unser Jahrhundert hat eben so auf die Menschenrechte spekulirt; man hat sich massakrirt, um sie zu erlangen, und man kennt sie nicht.

Man vergießt Ströme von Blut, um dem Volke etwas zu versichern, was es nicht verlangt; weit entfernt, die Souveränität oder die volle Freiheit zu begehren, verlangt es nur die allereinfachste, die aktive körperliche, die es nur an Festtagen und unter der Bedingung genießt, etwas Geld während der Woche gesammelt zu haben; denn wenn es Sonntags kein Geld hat, kann es nicht leben und hat nicht die körperliche aktive Freiheit, deren erstes Recht ist, zu essen, wann man Hunger hat, und wann man Eßwaaren aufgestellt sieht."

„Die heilige Schrift sagt uns, Gott habe den ersten Menschen und seine Nachkommenschaft dazu verdammt, im Schweiße ihres Angesichts zu arbeiten; aber er hat uns nicht dazu verdammt, der Arbeit beraubt zu sein, von welcher unsere Subsistenz abhängt. Wir können also, was die Menschenrechte anlangt, die Philosophie und die Zivilisazion ersuchen, uns der Hülfsquelle nicht zu berauben, die uns Gott für den schlimmsten Fall und als Züchtigung gelassen hat, und uns mindestens das **Recht zur Arbeit**, für die wir erzogen worden sind, zu garantiren."

Jeder Mensch muß zu seinen Landsleuten sagen können: „Ich bin auf diesem Boden geboren, ich verlange Zulassung zu allen Arbeiten, die hier ausgeführt werden, und die Garantie, die Früchte meiner Arbeit zu genießen; ich verlange im Voraus die nöthigen Mittel zur Arbeit und meine Subsistenz als Entschädigung für das Recht des Diebstahls, welches mir die einfache Natur gab."

„Wir haben also Jahrhunderte über die Menschenrechte gefaselt, ohne daran zu denken, das allerwesentlichste anzuerkennen, das zur Arbeit, ohne welches die anderen Nichts sind.

„Die Liberalität ist ein Karakter. Der Name: liberal käme einem reichen, wohlthätigen, edelherzigen Manne zu, und der Name: Liberale einer Gesellschaft reicher Leute, die viel Almosen mittheilten, Bauten und Stiftungen veranstalteten, die der armen Klasse zu Gute kämen. Das Wort: Liberalismus*) ist nur auf eine Theorie über die allgemeine Anwendung des liberalen Geistes anwendbar, der sich auf Maßregeln erstreckt, welche die ganze Masse des Volkes begreifen.“

„Niemals erblickte man einen seltsameren Mißbrauch der Worte und folgerecht der Sachen. Eine politische Partei nimmt den Namen einer Wissenschaft an, die noch nicht einmal geboren ist, und deren Studium sie verhindert, indem sie dieselbe mit den Kabalen des Ehrgeizes verwechselt.“

„Ich liebe die Liberalen; ich ziehe ihre Gesellschaft der ihrer Gegner vor; ich bin, wie sie, Feind des Despotismus, der nur denen gefallen kann, die ihn ausüben; aber ich lächle vor Mitleid, wenn sie ihre Mittel aus einander setzen, die alle nur darauf hinzielen, den Egoismus zu verewigen, und über die Duplizität in allen ihren Handlungen, ein anderes Laster ihres Systems. Die Blindgeborenen können nicht blinder sein, als unsere Liberalen, was die Duplizität anlangt. Genügen die neuesten Ereignisse nicht, um zu zeigen, daß der Liberalismus eine Armee mit doppelter Linie ist, deren erste aus ehrlichen Leuten mit redlichen Absichten, aus Träumern des Gleichgewichts und der Konstituzion besteht? Nach diesen kommen in zweiter Linie die Demagogen, ein Haufe von Schlingeln, die im Falle des Sieges sich der Beute bemächtigen und die Liberalen selbst opfern, wie im Jahre 1794. Die Liberalen sind

*) Im Jahre 1822 geschrieben; aus dem zweiten Hauptwerke, dem Traité de l'Association domestique-agricole, später Traité de l'Unité universelle genannt.

also verlorene Kinder, von den Demagogen vorgeschoben, welche nach einem Siege zu beweisen wissen, daß sie die wahren Patrioten sind, und daß die liberale Partei eine Verrätherin am Vaterlande ist. Um diesen Intriganten die Stange zu halten, wissen die Liberalen kein anderes Mittel, als den Platz des Ministeriums einzunehmen, welches sie gestürzt haben, den Despotismus und die Oligarchie wieder herzustellen, um die Agitatoren im Zaume zu halten."

Der ganze Liberalismus hat nach Fourier nur dazu gedient, die Zivilisazion zu verschlimmern, die Armuth, die Betrügerei, den Egoismus zu vermehren. Seine karakteristischen Sitten werden in folgender Tabelle aufgezählt:

1) Er vernachlässigt jede Untersuchung, um zum Minimum und zur Garantie der natürlichen Rechte zu gelangen.
2) Er dient den Parteien, ohne den Bedürfnissen des Volkes zu Hülfe zu kommen.
3) Er erregt Fakzionen wider die Regierung unter der Maske der Besorgniß für die Industriellen.
4) Er überhäuft eine Nazion mit Schulden und Lasten, welche das Volk und den Fiskus zu gleicher Zeit arm machen.
5) Endlich handelt er immer doppeldeutig, ohne irgend ein eigentliches praktisches Prinzip.

„Das ist die Wirkung aller Theorieen des falschen Liberalismus. Sie wiegen uns mit illusorischen Garantieen ein, welche vielleicht von einigen der Sophisten ehrlich gesucht werden. *Weit entfernt, den Weg gefunden zu haben, geht ihr Repräsentativsystem, erdacht, um die Auflagen zu vermindern, nur darauf hinaus, sie zu vermehren und die Schulden in jedem Lande, daß dieser Art von Regierung unterworfen ist, zu vergrößern.*"

Die Liberalen nennt Fourier geradezu *Schwätzer*, die sich an die Stelle der Administrazion setzen wollten, dem Volke aber den Bettelsack ließen, nachdem sie ihm vorher den Köder der Wiedergeburt vorgehalten. „Die zivilisirte Ordnung wird immer wankender; der im Jahre 1789 eröffnete Vulkan ist noch an seiner ersten Erupzion (1808); andere werden folgen, sobald

eine schwache Regierung die Agitatoren begünstigt. Der Krieg des Armen wider den Reichen ist so glücklich von Statten gegangen, daß die Intriganten aller Länder nur daran denken, ihn zu erneuern. Vergeblich sucht man ihm zuvorzukommen; die Natur lacht über unsere Einsichten und unsere Vorsicht; sie wird die Revoluzionen gerade aus den Maßregeln entstehen lassen, die wir nehmen, um die Ruhe zu sichern, und wenn die Zivilisazion noch ein halbes Jahrhundert fortdauert, — wie viele Kinder werden an der Pforte der Häuser betteln, welche ihre Väter bewohnten!

Jean Jacques Rousseau, die Grundlage der ganzen Revoluzion, wird ein Immobilist genannt; „er beabsichtigte nur, das menschliche Geschlecht in die Zivilisazion einzumauern, in die dummen Illusionen eines sozialen Grundvertrags, der auf Bajonette und Hungersnoth gegründet ist. Das sind die beiden Säulen des zivilisirten Staates; wenn sein Volk nicht ausgehungert wäre, würde es nicht arbeiten, und wenn es nicht durch Ebirren und Galgen im Zaum gehalten würde, so stürzte es augenblicklich das soziale Gerüst über den Haufen."

Endurtheil: „Die Rechte des natürlichen Menschen hat man ersetzen wollen durch fraternité und égalité; eine fraternité, bei der sich die Koryphäen wechselseitig aufs Schaffot schicken, eine égalité, bei der das souveräne Volk weder Arbeit noch Brod hat, für fünf Sous täglich sein Leben verkauft und mit der Kette am Halse auf die Schlachtbank geführt wird." —

Das also ist die Zivilisazion, das sind die Resultate der Moral, der Oekonomie und Politik! Fourier faßt die Leiden der zivilisirten Nazionen unter folgende neun Kategorieen zusammen, die er die „neun Plagen der Vorhölle" nennt:

1. Armuth, 5. Witterungsverderbniß,
2. Betrügerei, 6. provozirte Krankheiten,
3. Unterdrückung, 7. Zirkelschluß;
4. Blutvergießen, 8. Allgemeiner Egoismus,
9. Duplizität der sozialen Praxis.

„Jeder dieser neun Karaktere, fügt er hinzu, schließt viele andere in sich ein; jedes soziale Uebel läßt sich auf einen der neun zurückführen, z. B. die öffentliche Schuld ist in der Armuth begriffen, denn die fiskalische Anleihe ist eine Wirkung des Mangels und der Armuth; die Agiotage ist unter den Lastern der Betrügerei begriffen; der Wucher, das Monopol, sind in der Unterdrückung enthalten; die Gefrierung der Pole und die zeitweilige Versperrung der Nordmeere sind im fünften Karakter, in der Witterungsverderbniß, enthalten; die Rasirung der Wälder und die Verschlechterung der Klima's sind eine Plage des siebenten Karakters, des Zirkelschlusses; denn diese Rasirung ist Mißbrauch der Kultur, Uebermaß der Kultur, wie die Kontroverse Mißbrauch des Geistes ist: beides sind Zirkelschlüsse, die man auf Tritt und Schritt in der Zivilisazion antrifft."

Die Wirkungen der Assoziazion in der 7., 8. und 9. Periode zeichnet Fourier, im Gegensatze zu obiger Tafel, also:

1. Stufenmäßiger Reichthum, 5. Die Temperaturen im Gleichgewicht,
2. Praktische Wahrheit,
3. Thatsächliche Garantieen, 6. Allgemeine Quarantainen,
4. Beständiger Frieden, 7. Erfahrungsdoktrinen;
8. Kollektive und individuelle Philanthropie,
9. Einheitliches Prinzip in der sozialen Praxis.

Um diese Dinge zu erreichen, müssen wir aus der Zivilisazion heraus. Wo stehen wir innerhalb dieser Periode? Dies führt uns auf Fourier's Tafel der Bewegung der Zivilisazion, wie er sie am ausführlichsten in seinem Nouveau Monde industriel*) mittheilt. Mit dieser Tafel und ihrer Besprechung kann ich die Besprechung Fourier's als Kritikers schließen und

---

*) Das dritte Hauptwerk.

mich zu seinem System der Assoziazion und der Harmonie wenden.

Tafel der Bewegung der Zivilisazion.

		Kindheit oder erste Phase.
Aufsteigende Schwingung.	Einfacher Keim.	Ausschließliche Ehe oder Monogamie.
	Zusammengesetzter Keim.	Patriarchalische oder Adelsfeudalität.
	Höhenpunkt.	Bürgerliche Rechte der Gattin.
	Gegengewicht.	Große föderirte Vasallen.
	Ton.	Ritterliche Illusionen.
		Jugend oder zweite Phase.
	Einfacher Keim.	Gemeinde-Privilegien.
	Zusammengesetzter Keim.	Kultur der Künste und Wissenschaften.
	Höhenpunkt.	Befreiung der Industriellen.
	Gegengewicht.	Repräsentativsystem.
	Ton.	Illusionen der Freiheit.

Höhe oder Fälle.

Keime. Schifffahrtskunde, Experimentalchemie.

Merkmale. Ausrottung des Holzes, fiskalische Anleihen.

		Abnahme oder dritte Phase.
Absteigende Schwingung.	Einfacher Keim.	Handels- und fiskalischer Geist.
	Zusammengesetzter Keim.	Kompagnieen von Akzionnären.
	Höhenpunkt.	Seemonopol.
	Gegengewicht.	Anarchischer Handel.
	Ton.	Oekonomische Illusionen.
		Hinfälligkeit oder vierte Phase.
	Einfacher Keim.	Absorbirende Leihhäuser.
	Zusammengesetzter Keim.	Meisterschaften in bestimmter Anzahl.
	Höhenpunkt.	Industrielle Feudalität.
	Gegengewicht.	Pächter des Feudalmonopols.
	Ton.	Illusionen der Assoziazion.

Nach Fourier schaffen die beiden ersten Phasen einer jeden Periode die Mittel, um aus dieser Periode herauszukommen. Bleibt ein Volk nach der Höhe der Periode innerhalb derselben stehen, so nimmt es ab und verfällt; alles Gute, was es einführt, schlägt sofort ins Gegentheil um. „Die Ottomanen sind Barbaren, die in der Abnahme begriffen sind; denn sie nehmen verschiedene Merkmale der Zivilisazion an, die Erblichkeit des Thrones, die militärische Taktik." Die bürgerlichen Rechte der Gattin und die Befreiung der Industriellen sind die guten Seiten der Zivilisazion; aber die bürgerlichen Rechte der Frau sind noch keine Freiheit in der Liebe, und die Freiheit der Industrie gewährt dem Arbeiter keine Garantie des Rechtes zur Arbeit. Die Zivilisazion hätte auf ihrer Höhe aufhören müssen Zivilisazion zu sein, und in den Garantismus übergehen sollen. Sie hat es nicht gethan, und wir stehen jetzt in der dritten Phase, bezeichnet durch den Handels- oder fiskalischen Geist und durch die Kompagnieen von Akzionnären. Aus diesen Bedingungen mußte nothwendig das Seemonopol Englands folgen, welches den ganzen Kontinent in doppelter Weise exploitirt: einmal durch die Kriege, die es in seinem Interesse zu entzünden und durch Subsidien zu unterhalten wußte, sodann durch die Aussaugung des Kontinents zu Gunsten seiner eigenen Industrie. Die Anarchie des Handels, das Laissez-faire und Laissez-passer der Oekonomisten, gehören ebenfalls hierher. Die freie Konkurrenz hat sich erwiesen als die Unfreiheit der Masse, der Lohnarbeiter und der kleinen Eigenthümer; die freie Konkurrenz ist nur die Freiheit der Großhändler und Bankiers.

Geht daher die Zivilisazion ihren Gang fort, was Fourier eben durch die Realisirung seiner Phalangen verhüten wollte, so muß das große Kapital, nachdem es bereits die Industrie und den Handel unterjocht hat, auch an die Unterwerfung des Grundes und Bodens denken. Es wird zu dem Behufe Agrikultur-Banken gründen, den Landbauern Geld vorstrecken, bis sich diese dermaßen verschuldet haben, daß sie die Hypothek ihren Gläubigern überlassen müssen. Diese Landbanken nennt Fourier Leihhäuser und erblickt in ihrer Einrichtung ein sicheres Zeichen

der durchaus hinfällig gewordenen Zivilisazion. Die bestimmten Meisterschaften erachtet Fourier endlich für nöthig, um der Anarchie und dem riesenmäßig wachsenden Monopole einen Damm entgegen zu setzen. „Die Meisterschaft soll niemals der Zahl nach fixirt sein, noch auch ausschließlich werden; man muß nur durch eine steigende Skala des Patentes von gewissen Gewerben die Ueberzahl und Alle diejenigen ausschließen, die nicht Hülfsmittel genug haben, um zu der Solidarität mitzuwirken, welche der Zweck der Verwaltung ist.“ Sie findet Anwendung auf alle Klassen, bei denen der Bankerott möglich ist, auf Kaufleute und Fabrikanten. So lange die Gesellschaft Kaufleuten ihr jährliches Einkommen anvertraut, muß sie von ihnen eine solidarische Garantie verlangen.

Wenn nun die ackerbautreibende Klasse auf diese Weise zum Pächter des Besitzes geworden ist, wenn der Grund und Boden, wie die Industrie, einer kleinen, wohlverbrüderten Minorität angehört, die sich zur Unterdrückung und Leibeigenschaft der ungeheuern Majorität assoziirt hat, so gewährt das letzte Merkmal der Verfallenheit der Zivilisazion dem Anblick einer Illusion, deren Verwirklichung durch wahrhafte Assoziazion eben in der Zivilisazion unmöglich ist.

Ist es nicht überraschend, wie Fourier in der einfachen Weise seiner Tafeln eine ganze Periode der Menschheit zu karakterisiren weiß? Wie er die Gegenwart mit einem Federstriche zeichnet und eine Zukunft gemalt hat, vor deren Richtigkeit wir heute erschrecken? Sind wir nicht bei den schönsten Illusionen von Assoziazion angelangt? Wenn ich die deutschen Zeitungen lese, so sehe ich eine ganze Schaar von Menschen damit beschäftigt, sich den Sozialismus wie ein Toilettenstück zurechtzulegen; sie behandeln die Assoziazion wie ein Nürnberger Spielzeug, das man grade so arrangiren könne, wie etwa eine konstituzionnelle Verfassung. Das offizielle Zeitungs-Deutschland steht vor der Oeffnung einer Kanone und baut Kartenhäuser hinein. Als ob eine Kanonenkugel sich von Kartenhäusern aufhalten ließe!

Dieser zivilisirten Welt, dieser Welt der Moral, der Oekonomie, der Politik, dieser Welt des Egoismus und der Unordnung,

tritt nun Fourier entgegen, Er allein, mit der glühenden Liebe zum Menschengeschlecht in der Brust, mit der minuziösesten Berechnung der Leidenschaften und ihrer tausendfachen Kombinazionen im Kopfe; und, als wenn ihm sein System durch göttliche Offenbarung geworden wäre, ruft er aus:

„Anstatt, daß ihr hättet suchen sollen, welches die Absichten Gottes über die soziale Ordnung sein mögen, und auf welchem Wege er sie uns offenbaren will, habt ihr jeden Satz beseitigt, der die Einwirkung Gottes auf die menschlichen Verhältnisse zugegeben hätte, habt ihr die passionnelle Attrakzion heruntergewürdigt, verleumdet, sie, die ewige Dolmetscherin seines Willens; ihr habt euch der Leitung der Philosophen überlassen, welche die Gottheit unter sich selbst herabsetzen, indem sie sich das Hauptgeschäft zuschreiben, indem sie sich zu Lenkern der sozialen Bewegung ernennen. Um sie mit Scham zu bedecken, hat Gott erlaubt, daß die Menschheit unter ihren Auspizien sich während 23 wissenschaftlicher Jahrhunderte im Blute badete, daß sie die Laufbahn des Elendes, der Thorheiten und der Verbrechen ganz durchmachte Endlich, um die Schmach dieser modernen Titanen zu vervollständigen, hat Gott gewollt, daß sie vernichtet würden durch einen Erfinder, der den Wissenschaften fremd ist, daß die Theorie der allgemeinen Weltbewegung einem Manne zufiele, der fast keine literarischen Kenntnisse hat. Es ist ein Ladenschwengel, der diese politischen und moralischen Bibliotheken vernichten wird, die schmachvolle Frucht der antiken und modernen Charlatanerieen. Es ist nicht zum ersten Male, daß Gott sich des Niedrigen bedient, um den Stolzen zu demüthigen, und daß er den unbekanntesten Mann auswählt, um der Welt die wichtigste Botschaft zu verkünden."

„Ich will nicht behaupten, meine Blicke reichten unendlich weit, weil sie dahin gehen, wohin die eurigen niemals gelangten; ich habe gethan, was tausend Andere vor mir hätten thun können. Aber ich bin allein zum Ziele gegangen, ohne erworbene Mittel und ohne gebahnten Weg. Ich allein habe zwanzig Jahrhunderte politischer Gedankenlosigkeit beschämt, und mir allein verdanken die jetzigen und die zukünftigen Geschlechter

die Inziative zu ihrem unendlichen Glücke. Vor mir hat die Menschheit mehre tausend Jahre damit verloren, thörichter Weise gegen die Natur zu streiten; ich zuerst beugte mich vor ihr, indem ich die Attrakzion studirte, das Organ ihres Willens; sie hat gewürdigt, dem einzigen Sterblichen zu lächeln, der ihr opferte, sie hat mir alle ihre Schätze überliefert. Im Besitz des Buchs der Geschicke, werde ich die politischen und moralischen Finsternisse zerstreuen und auf den Ruinen der „unsicheren Wissenschaften" erhebe ich die Theorie der universellen Harmonie!

Ich habe ein Denkmal errichtet, dauernder als Erz!"

Die Welt ist eine Einheit, Alles in ihr ist nach mathematischen Gesetzen geregelt; man wußte dies bisher nur von der materiellen Welt; die Newton'schen Gesetze wurden nicht weiter verfolgt, man machte keine Anwendung von ihnen in der passionnellen Welt, in der Welt der Leidenschaften. Daher das so lange fortgesetzte Elend der Zivilisazion. Man hätte entdecken müssen, daß sämmtliche Leidenschaften, selbst die häßlichsten, Schöpfungen Gottes sind, welche mit geometrischer Nothwendigkeit bestehen. Es war sehr schlimm, daß Newton die materielle Bewegung zuerst entdeckte; denn die soziale ist der Urtypus der drei (später vier) anderen: eine Leidenschaft ist es, die sich in jedem Thiere, jeder Pflanze, jedem Metall und sogar in jeder Gestirngruppe wiederspiegelt; Alles, von den Atomen bis zu den Weltkugeln, ist nur ein Gemälde der Eigenthümlichkeiten der menschlichen Leidenschaften. Hätte man die soziale Bewegung der Leidenschaften zuerst entdeckt, so waren die übrigen Manifestazionen leicht zu erklären.

Ich, Fourier, habe endlich den Mechanismus der Leidenschaften entdeckt, die schwierigste der vier (fünf) Bewegungen.

Man hat bisher den Menschen nicht gekannt, man hat seine Neigungen und Triebe für Fehler und Mängel ausgegeben, da sie doch göttlichen Ursprungs, folglich von Hause aus gut sind. Was man nicht verstand, hat man mißhandelt, komprimirt, eingezwängt, in falsche Richtung gebracht. Man hat lauter Gesellschaftsformen etablirt, welche den vollen Menschen mit allen seinen Leidenschaften nicht gebrauchen konnten, und hat dann den Menschen in diese Formen hineingezwängt; anstatt die Natur zu Rathe zu ziehen und eine Gesellschaft nach Maßgabe der menschlichen Beschaffenheit zu organisiren. Auch diese Gesellschaft habe ich gefunden, ihr Mechanismus beruht auf den passionnellen Serien, auf der Assoziazion der verschiedenen Leidenschaften zu den diesen Leidenschaften entsprechenden Thätigkeiten. Der Mensch ist gut, seine Leidenschaften sind gut, weil sie göttlichen Ursprungs sind, weil sie aus der Hand der Natur kommen. Sie dürfen nicht komprimirt und eingezwängt werden, weil sie sonst Falschheit, Lüge und Heuchelei schaffen; sie müssen entwickelt, in Thätigkeit gesetzt werden, damit endlich Wahrheit und Tugend in der Welt herrschen. Der Mensch ist zum Genuß geboren, er verlangt heutzutage noch nicht einmal genug zu genießen, die Zivilisazion hat ihn vollständig verdorben. Erst das Ineinandergreifen der Leidenschaften und Genüsse, die Abwechselung, die Voraussicht unendlicher anderer Genüsse sind die Zügel der Leidenschaft, führen das Amt, welches man jetzt so vergeblich der kalten Vernunft überträgt. In der Harmonie aller Leidenschaften und Genüsse liegt die Regel für Leidenschaft und Genuß.

Der Mensch hat zwölf Grundleidenschaften, zwölf Grundtriebe, welche in ihrer unendlichen Kombinazion unendliche gemischte Leidenschaften hervorbringen und gewissermaßen die Haupträder im Mechanismus des menschlichen Innern bilden. Diese zwölf Leidenschaften gruppiren sich um folgende drei Mittelpunkte:

1. Der Luxismus oder das Verlangen nach Luxus.
2. Der Gruppismus oder das Verlangen nach Gruppen.
3. Der Seriismus oder das Verlangen nach Serien.

Der **Luxismus** ist ein innerlicher und ein äußerlicher; als innerlicher regiert er die bekannten fünf Sinne, als äußerlicher ist er das Verlangen nach Reichthum, der einzig die Wünsche der fünf Sinne befriedigen kann.

Der **Gruppismus** enthält vier Triebe oder Leidenschaften:

1. Der Trieb der **Ehre**.
2. Der Trieb der **Freundschaft**.
3. Der Trieb der **Liebe**.
4. Der Trieb der **Familie**.

In der Zivilisazion hat man als Angel des sozialen Mechanismus den Trieb der Familien, den Familismus anwenden wollen, obgleich er den geringsten Einfluß haben muß, weil er gegen die Freiheit streitet. In der Harmonie hat er nur Geltung, wenn er im Sinne der andern drei Triebe thätig ist.

Der **Seriismus** enthält drei Leidenschaften, die **distributiven** genannt, weil sie in der Anordnung und Verkettung der verschiedenen Gruppen, in der Distribuzion der Leidenschaften an die entsprechenden Thätigkeiten ihre Bestimmung finden. Sie sind die wichtigsten Leidenschaften oder Triebe, weil die ganze Berechnung der passionnellen Harmonie auf ihnen ruht. Sie heißen:

1. Die **Kabaliste** oder Leidenschaft der Intrigue.
2. Die **Papillonne** oder **Alternante**, Leidenschaft der Abwechselung
3. Die **Komposite** oder Leidenschaft des Enthusiasmus.

Die **Kabaliste**. Warum hat Gott die Männer, und noch mehr die Frauen so geneigt zur Intrigue gemacht? Weil in der sozialen Ordnung jeder Mann, jede Frau, jedes Kind Mitglied von 30, 40 oder 50 Serien sein, leidenschaftlich Partei ergreifen, für die Gruppe einer Serie **Kabale** machen soll. Eine passionnelle Serie duldet keine gemäßigten Mitglieder, sie verabscheut die Mäßigung. Was folgt daraus? Daß ihre Arbeiten mit der Heftigkeit ihrer Leidenschaften im Verhältniß stehen, daß sie zur höchsten Vollkommenheit gebracht werden durch die starke Rivalität, welche zwischen den verschiedenen Gruppen herrscht, die sämmtlich Feinde der Mäßigung sind,

sämmtlich brennen für ihren Arbeitszweig und ihn auf die höchste Spitze der Vervollkommnung erheben wollen. Die allgemeine Vollkommenheit der Industrie wird also aus der von den Philosophen am meisten verdammten Leidenschaft entstehen, welche bei uns nie den Rang der Leidenschaft erhalten hat, obgleich sie bei den Philosophen so eingewurzelt ist, welches die intrigantesten Menschen der sozialen Welt sind.

Die Papillonne. Wenn die Sitzungen der Serien 12 bis 15 Stunden dauern sollten, wie die der zivilisirten Arbeiter, welche sich von Morgens bis Abends an einer dummen Beschäftigung ohne Abwechselung abstumpfen, so würde uns Gott Geschmack an der Monotonie, Ekel an der Mannichfaltigkeit beigebracht haben. Da aber die Sitzungen der Serie sehr kurz sein werden (eine, anderthalb, höchstens zwei Stunden), so hat uns Gott die Papillonne gegeben, das Bedürfniß periodischer Abwechselung in den Lebensphasen und den Beschäftigungen.

Die Komposite erfordert bei jeder Thätigkeit zusammengesetzten Reiz, Vergnügungen der Sinne und der Seele und folglich blinden Enthusiasmus, der nur bei dieser Vereinbarung denkbar ist. Diese Bedingungen vertragen sich nicht mit der zivilisirten Arbeit, die in den gerühmtesten Werkstätten nur eine doppelte Qual ist. Die Komposite ist die schönste der zwölf Leidenschaften und erhöht den Werth aller andern. Die Liebe ist nur schön, wenn sie zusammengesetzte Liebe ist, den Reiz der Sinne und der Seele vereinigend; sie wird Trivialität oder Betrug, wenn sie sich auf eine der beiden Triebfedern beschränkt.

Der Mechanismus der menschlichen Seele hat seinen Höhenpunkt im Uniteismus, oder der Leidenschaft der Einheit, dem gemeinschaftlichen Ziele aller andern. Z. B. ein Bauer möchte nach seinem Geschmack die Angelegenheiten seines Dorfes reguliren. Wenn er Herr und Meister des Dorfes geworden, will er die ganze Provinz regieren und in Ordnung bringen. Gebt ihm die Herrschaft über die Provinz, er will das Königreich regieren, Minister werden. Macht ihn zum Minister oder Souverän, er wird die benachbarten Reiche und bald die ganze Welt sich unterwerfen wollen. So ist der Uniteismus, ohne daß man

es merkt, Leidenschaft der ganzen Welt. Dieses Beispiel bezieht sich noch blos auf den Ehrgeiz; der Uniteismus ist aber eben so sehr das Ziel der übrigen Antriebe. Der Uniteismus ist wie der weiße Strahl, der sieben Farben enthält (Fourier meint, eigentlich zwölf, wie die Oktave zwölf Töne hätte).

Die fünf Leidenschaften des Luxismus heißen sensitive; die vier des Gruppismus affektive; die drei des Seriismus distributive. Der Höhenpunkt ist der Uniteismus, der die Liebe zum Gesammtwohl und das religiöse Gefühl in sich begreift.

Die zwölf Grundleidenschaften bringen nun durch ihre Mischung und ihre verschiedenen Kombinazionen gemischte Leidenschaften in großer Anzahl hervor. Die Herrschaft einer oder mehrer Leidenschaften macht den Karakter eines Individuums aus, der Titel des Karakters wird nach der Zahl, Natur und Stärke der herrschenden Leidenschaften geschätzt. Man muß mindestens zwei affektive Leidenschaften haben, um einen etwas erhabenen Karakter zu besitzen. In der Zivilisazion schaden die zusammengesetzten Karaktere, die erst die Harmonie benutzen kann. „Eine Frau, bei der die Liebe, die Kabaliste und die Papillonne vorherrschen, wird in der Zivilisazion sehr verderbt sein." Die Karaktere sind keineswegs so blindhin gestreut, sondern ihre Zahl und Art steht in einem strengen Verhältnisse zu den Bedürfnissen der sozialen Ordnung. Man bemerke nur, daß unsere heutigen Karaktere und Leidenschaften nicht die natürlichen sind, sondern erst durch den Zwang und die Hemmniß sich bildeten, welche die Zivilisazion der Natur entgegenstellt.

Sämmtliche Karaktere, wie sie durch die Kombinazion der Leidenschaften entstehen, finden sich in 810 Individuen. Fourier stellt diese Zahl hin, ohne sie eigentlich näher zu begründen, und zählt noch 405 gemischte oder zweideutige Karaktere hinzu, welche mit jenen zusammen sein Phalanstère oder großes Kommunalgebäude bevölkern sollen, das an die Stelle der einzelnen Wohnungen einer Gemeinde treten wird.

Der Merkwürdigkeit halber setze ich seine Eintheilung der 810 vollen Karaktere her:

Eintönige 576 mit irgend *einer* Dominante (oder vorherrschenden Leidenschaft).
Mischlinge 80 mit 1 seelischen und 1 sinnlichen Leidenschaft.
Zweitönige 96 „ 2 „ Dominanten.
Mischlinge 16 „ 1 „ und 2 sinnlichen Leidenschaften.
Dreitönige 24 „ 3 „ Dominanten.
Viertönige 8 „ 4 „ „
Mischlinge 8 „ 2 „ und 3 sinnlichen Leidenschaften.
Fünftönige 2 „ 5 „ Dominanten.

Die folgenden Karaktere finden sich nicht mehr in einer einzigen Phalange; sie herrschen über mehre, sind Agenten der Harmonie nach Außen:

Mischlinge mit 2 seelischen und 4 sinnlichen Leidenschaften.
Sechstönige „ 6 „ Dominanten.
Mischlinge „ 2 „ und 5 sinnlichen Leidenschaften.
Siebentönige „ 6 „ „ 1 „ Leidenschaft.
Alltönige „ 7 „ „ 1 „ Leidenschaft.

Die Eintönigen bilden die große Mehrzahl der Menschen. J. J. Rousseau war ein *fünftöniger* Karakter, er befand sich nicht wohl in der Zivilisazion; ein sechstöniger, wie Bonaparte oder Friedrich, muß die Welt über den Haufen werfen; ein siebentöniger, wie Julius Cäsar oder Alzibiades, hat dieselbe Leidenschaft, nur noch raffinirter, geschmeidiger; endlich ein alltöniger kann in den sozialen Vorhöllen gar nicht aufkommen und ist sehr geeignet, den Ausweg aus denselben zu entdecken (Fourier selbst wäre also ein alltöniger Karakter). Die Karaktere lassen sich nicht ändern, die Zivilisazion verfälscht sie nur, wie Seneka und Burrhus den Nero verfälscht haben, der ein viertöniger Karakter war mit vier deutlichen Dominanten: Kabaliste, Komposite, Ehrgeiz und Liebe. Heinrich IV. war auch ein viertöniger Karakter, der aber nicht verfälscht wurde.

Die Moral erklärt die ausgezeichnetsten Karaktere für schlecht; sie duldet sie unter den Monarchen und Mächtigen, aber für die Masse der Bürger will sie nur eintönige, auf eine einzige Leidenschaft beschränkte. Die Natur stellt aber die großen Karaktere nicht blos unter die hohen Personen; die Wesen mit

großen Karakteren werden also politisch erstickt durch die Erziehung, werden gegen die Sitten erbittert und schlechte Subjekte; Feinde der Moral benannt. In der sozietären Ordnung findet Jeder, Mann oder Weib, seinen Rang und nimmt ihn mit Zustimmung Aller ein; denn wer von Natur eintönig ist, verlangt nicht einen karakteriellen Vorzug zu genießen, welcher ihn zu einer ungeheuern Mannichfaltigkeit der Arbeiten zwingen würde, bei denen er sein Glück nicht finden könnte.

Fourier nimmt 810 verschiedene Karaktere an, und doch verlangt er für seine vollständige Phalange 1600 — 1800 Personen. Wie erklärt sich dies? Er gibt uns selbst Aufschluß darüber. Die 810 verschiedenen Karaktere theilen sich dem Alter nach in 32 männliche und weibliche Chöre 810

Dazu kommen die Individuen, welche wesentlich von der Arbeit und Industrie ausgeschlossen sind, d. h. an Greisen und kleinen Kindern unter drei Jahren 192

Ferner zufällig Ausgeschlossene:

Kranke	50	
Abwesende Reisende . .	100	 450
Frohnende	100	
Ueberzählige	200	

Ergänzungsmannschaft 168

Summa . . . 1620

Man muß also die Zahl 810 verdoppeln, um die Arbeit ins Werk zu richten; um 810 thätige Arbeiter zu haben, muß man schon 192 unnütze Individuen in den Kauf nehmen, die entweder noch keine Kraft haben, oder keine mehr besitzen. Außerdem, da die Phalange mit Zivilisirten und Barbaren (Fourier behauptet, sein Plan der Harmonie könne sofort auf die ganze bewohnte Welt angewandt werden und beschäme also auch hierin die Zivilisazion) beginnt, die alle keine Leidenschaften, keine Kraft, keine Gewandtheit und keine Einsicht haben, so muß die Quantität Anfangs die Qualität ersetzen. Später kann man die überschüssige Zahl zur Kolonisazion verwenden.

Dieser Mechanismus der Leidenschaften soll nun auf die

Industrie angewandt werden, das heißt nach Fourier auf die gesammte menschliche Thätigkeit, auf alle Arbeit, welche die Reiche der Natur der Menschheit darbieten. Der Gruppismus soll Gruppen bilden, die sich nach freier Neigung vereinigen, und vom Seriismus oder den drei distributiven Leidenschaften zu Reihen von Gruppen gebildet werden. Ist so die Arbeit ein Werk der Attrakzion, ein Werk der Lust, findet der Mensch in ihr seine sieben seelischen Antriebe befriedigt, so wird der Luxismus, die Welt der fünf Sinne, selbstredend befriedigt. Die Arbeit ist nur das Spiegelbild des menschlichen Innern, die verschiedenen Funkzionen, in Serien gegliedert, entsprechen den Serien der Leidenschaften, dafern nur die soziale Welt dieser Einheit keinen zivilisirten Dualismus in den Weg stellt. Das Manifest der sozietären Schule (der Fourieristen) sagt: „Das Verfahren nach Serien ist nichts Anderes, als die bekannte Klassifikazion, welche die Ordnungen in Arten, die Arten in Gattungen, die Gattungen in Spielarten ꝛc. eintheilt. Fourier hat die allgemeinen Formen und die bewunderungswürdigen sozialen Eigenthümlichkeiten dieses Verfahrens entdeckt, welches man bisher nur dazu benutzte, Ordnung in die Studien oder Abstrakzion zu bringen, welches aber eben so wohl Ordnung in die industriellen Fakten, in die Thätigkeit und die Verhältnisse, mit Einem Worte in alle Thatsachen des Lebens zu bringen weiß." —

Es ist unumgänglich nöthig, diese Fundamente zu übersehen, weil man sonst nichts von dem wunderbaren Mechanismus verstehen würde, auf dem das ganze System Fourier's beruht. So sehr die Phantasie und die Beredsamkeit in der Kritik und der Ausmalung des Einzelnen herrschen, so arithmetisch genau, so minuziös ist Alles berechnet, wo es sich um die Konstrukzion des sozialen Gebäudes handelt.

Es handelt sich jetzt darum, einen möglichst genauen Einblick in das Wesen der Gruppen und Serien zu verschaffen, was in der That nicht so leicht ist, da Fourier zwar auf seine Art und Weise methodisch arbeitet, nicht aber in unserm zivilisirten Sinne: er versucht nämlich in seinen Büchern ebenfalls, die Stoffe zu gruppiren, Serien aus ihnen zu bilden und, was das Schlimmste ist, die Serien zu verketten. Im Allgemeinen sagt er über die sozietäre Arbeit:

„Die sozietäre Arbeit, um Attrakzion auf das Volk auszuüben, muß in allen Punkten von den widerstrebenden Formen abweichen, welche sie uns heutzutage so verhaßt macht. Sie muß, um anziehend zu werden, die sieben folgenden Bedingungen erfüllen:

1. Daß jeder Arbeiter assoziirt und durch Dividenden bezahlt wird, nicht durch Lohn;

2. Daß Jeder, Mann, Weib und Kind, nach Verhältniß der drei Faktoren bezahlt werde: Kapital, Arbeit und Talent;

3. Daß die industriellen Sitzungen ungefähr achtmal täglich wechseln, da der Enthusiasmus, die Komposite, nur anderthalb oder zwei Stunden in der Ausübung einer ländlichen oder Fabrikbeschäftigung aushalten kann;

4. Daß sie durch Gesellschaften von Freunden ausgeführt werden, die sich freiwillig vereinigen, und durch starke Rivalitäten intriguirt werden und einen Sporn erhalten;

5. Daß die Werkstätten und Landkulturen dem Arbeiter den Reiz der Eleganz und der Sauberkeit darbieten;

6. Daß die Theilung der Arbeit auf den höchsten Grad getrieben werde, um jedes Geschlecht und jedes Alter den Beschäftigungen zuzuweisen, die ihnen anstehen;

7. Daß in dieser Vertheilung Jeder, Mann, Weib und Kind, vollständig das Recht zur Arbeit genieße, oder das Recht, zu allen Zeiten in denjenigen Arbeitszweig einzutreten, der ihnen gefällt und zu dem sie natürlich tüchtig sind;

Endlich, daß das Volk in dieser neuen Ordnung die Garantie seines Wohlseins habe, ein Minimum, das für die Gegenwart

und Zukunft ausreiche, und daß diese Garantie es von jeder Sorge für sich und die Seinigen befreie."

Dieses Ziel kann nur erreicht werden durch die Serien mit Kontrasten, Rivalitäten und Verkettungen. Ueber diese Serien läßt sich Fourier am Einfachsten und Verständlichlichsten in folgender Weise aus:

„Passionnelle Serien.

Die Gruppenreihe ist die von Gott allgemein angewandte Weise in der Einrichtung der erschaffenen Naturreihe der Dinge. Die Naturforscher haben in ihren Theorieen und Tabellen einstimmig diese Eintheilung angenommen, sie hätten sich nicht von ihr entfernen können, ohne mit der Natur selbst in Zwiespalt und in Verwirrung zu gerathen.

Wenn die Leidenschaften und Karaktere nicht, wie die Materie, der Eintheilung nach Gruppenreihen unterworfen wären, so würde der Mensch außer der Einheit mit dem Weltall stehen: es wäre ein Dualismus im Systeme und eine Inkohärenz zwischen der Materie und der Leidenschaft. Wenn der Mensch die soziale Einheit suchen will, so muß er sie in dieser Regel der Serie suchen, welcher Gott die ganze Natur unterworfen hat.

Eine passionnelle Serie ist eine Verbindung, eine Zusammenreihung von verschiedenen kleinen Korporazionen oder Gruppen, von denen jede irgend eine Gattung von Leidenschaft ausübt, welche Ordnungsleidenschaft für die ganze Serie wird. Zwanzig Gruppen, die zwanzig Sorten Rosen pflegen, bilden eine Serie von Rosengärtnern, was die Ordnung anbelangt, und von Weißrosen-, Gelbrosen-, Moosrosengärtnern, was die Gattung anlangt.

Die Leidenschaften (ich übersetze passions fortan immer so, wiewohl es eigentlich Antriebe heißt), die sich auf ein einzelnes Individuum beschränken, sind in diesem Mechanismus nicht zulässig. Drei Personen, A, B, C, lieben das Brod dreifach verschieden gesalzen; A will es wenig gesalzen, B halb gesalzen, C sehr gesalzen. Diese drei Personen bilden nur einen

abgestuften Mißlaut, untauglich für die Akkorde der Serien, welche eine Vereinbarung von Gruppen erheischen, die in aufsteigender und absteigender Ordnung verbunden sind. Eine regelmäßige Gruppe muß wenigstens 7 bis 9 Mitglieder haben, um Rivalitäten erzeugen zu können, die sich im Gleichgewicht halten; man kann also bei einer passionnellen Serie nicht auf einzelne Personen spekuliren. Zwölf Menschen, die leidenschaftlich zwölf verschiedene Blumen pflegten, könnten nicht die Intriguen einer Serie unterhalten.

Wenn man anstatt jener drei Brodliebhaber 30 voraussetzte, 8 vom Geschmack des A, 10 vom Geschmack des B, 12 vom Geschmack des C, so würden sie eine passionnelle Verzweigung von Gruppen bilden, die stufenweise kontrastirt sind, was den Geschmack des Brodes angeht; ihre kombinirte Thätigkeit, ihre kabalistischen Entgegensetzungen werden Intriguen liefern, welche geeignet sind, die Bereitung des Brodes und den Kornbau zur Vollkommenheit zu erheben.

Die passionnellen Serien haben immer zum Zweck den Nutzen, die Vermehrung des Reichthums und die Vervollkommnung der Industrie, selbst wenn sie sich auf angenehme Beschäftigungen werfen, wie die Musik.

Eine Serie muß wenigstens drei Gruppen haben; denn sie bedarf einer Mitte, die zwischen den beiden Kontrasten oder Extremen das Gleichgewicht hält. Auch läßt sich dies durch vier Gruppen erreichen, deren Eigenthümlichkeiten und Verhältnisse auf eine geometrische Proporzion hinauskommen.

Wenn die Gruppen zahlreicher werden, bildet man drei Abtheilungen, einen Mittelpunkt und zwei Flügel, oder vier Abtheilungen in Quadrillen, und vereinigt in jeder Abtheilung die benachbarten oder verwandten Nüancen.

Die sozietäre Ordnung soll auf diese Weise stufenartig die Mannichfaltigkeiten des Geschmacks und der Karaktere entwickeln; sie bildet Gruppen von jeder einzelnen Nüance, ohne einen Rangunterschied zu gestatten. Alle sind gut und finden ihre Anwendung, vorausgesetzt, daß man eine regelmäßige Serie aus ihnen bilden kann, die in aufsteigender und absteigender Ordnung

gegliedert ist und sich an den beiden Enden auf Uebergangsgruppen von gemischtem oder Bastardgeschmack stützt Wären solcher Gruppen auch hundert, alle wirken harmonisch mit der Masse der übrigen zusammen, wie die Zacken eines Räderwerks, die alle nützlich sind, wenn sie nur zur rechten Zeit in einander greifen.*)

---

*) Als Beispiel setze ich das einzig ausführliche her, welches Fourier gegeben hat.

„Serie der Birnenzucht.

Eintheilung.	Arithmet. Progression.	Arten der Zucht.
1. Vorposten.	2 Gruppen.	Quitten und harte Bastardarten.
2. Kleiner aufsteig. Flügel.	4 Gruppen.	Harte Kochbirnen.
3. Aufsteig. Flügel.	6 Gruppen.	Spröde Birnen.
4. Mittelpunkt der Serie.	8 Gruppen.	Weiche Birnen.
5. Absteig. Flügel.	6 Gruppen.	Feste Birnen.
6. Kleiner absteig. Flügel.	4 Gruppen.	Mehlbirnen.
7. Nachposten.	2 Gruppen.	Mispeln und weiche Bastardarten.

Wenn die Serie regelmäßig gebildet ist, wie die obige, so wird man Bündnisse zwischen den korrespondirenden Abtheilungen sich bilden sehen. Der aufsteigende Flügel und der absteigende werden sich mit dem Mittelpunkt der Serie verbinden, oder beide verständigen sich unter sich, um ihren Produkzionen auf Kosten derer des Zentrums Geltung zu verschaffen. Die zwei kleinen Flügel werden unter sich und mit dem Zentrum verbündet sein, um gegen die beiden Flügel zu agiren. Aus diesem Mechanismus wird erfolgen, daß jede der Gruppen um die Wette herrliche Früchte hervorbringt. Dieselben Rivalitäten und Bündnisse kommen wieder zum Vorschein zwischen den verschiedenen Gruppen einer Abtheilung. Wenn ein Flügel aus sechs Gruppen besteht, drei männlichen und drei weiblichen, so wird industrielle Rivalität zwischen den Männern und Weibern entstehen, sodann Rivalität innerhalb desselben Geschlechtes, zwischen der Gruppe 2 in der Mitte und den beiden Gruppen 1 und 3; dann Bündniß der Gruppe 2, Männer und Weiber, gegen die Ansprüche der Gruppen 1 und 3, Männer und Weiber; endlich Verbündung des ganzen Flügels gegen die Ansprüche der Gruppen der Nebenflügel und des Zentrums, so daß die Serie für die bloße Birnenzucht mehr Föderal- und Rival-

Die Berechnung der passionnellen Serien wird ein für das ganze Menschengeschlecht schmeichelhaftes Prinzip darthun, indem sie zeigt, daß alle Arten des Geschmacks, insofern sie für Andere nicht schädlich oder benachtheiligend sind, eine vortreffliche Anwendung im sozietären Zustande finden und dort nützlich werden, sobald sie serienweise oder nach stufenweisen Nüancen entwickelt werden.

Die Theorie der Assoziazion beschränkt sich also auf die Kunst, passionnelle Serien zu bilden und in Gang zu bringen. Sobald ein Weltkörper sich zu dieser Wissenschaft erhebt, kann er sofort die soziale Einheit gründen und das allgemeine Glück mit dem persönlichen vereinigen.

Die passionnellen Serien müssen in Kontrast, in Rivalität, in Exaltazion und Verkettung gebracht werden, sonst taugen sie nicht für den Mechanismus der Harmonie.

In Kontrast. Man muß aufsteigende und absteigende Ordnung bewahren, daraus entstehen Bündnisse zwischen den entgegenstehenden und Antipathieen zwischen den benachbarten Gruppen.

Die Rivalität oder Intrigue ist die unmittelbare Folge des Kontrastes.

Die Verkettung entsteht daraus, daß die Gruppen sehr häufig die Beschäftigung wechseln, von Stunde zu Stunde z. B., oder mindestens alle zwei Stunden. Ein Mann kann sich sonach um 5 Uhr Morgens in einer Gruppe von Hirten befinden,

---

bündnisse haben wird, als es deren in den politischen Kabinetten Europa's gibt. Handelt es sich von einer Bastardfrucht, wie die Quitte, die weder Birne noch Apfel ist, so setzt man ihre Gruppe zwischen zwei Serien, die sie verbindet. Die Quittengruppe ist Vorposten der Birnenserie und Nachposten der Apfelserie. Man findet ja auch in den Geschmacksrichtungen Bastardarten (zweideutige). Die sozietäre Ordnung weiß alle diese Wunderlichkeiten zu vernutzen und alle erdenkbare Neigungen zu gebrauchen, da Gott keine umsonst geschaffen hat. (Fourier rechnet auf jede Phalange 405 zweideutige [ambigus] Karaktere, die er auf die humoristischeste Weise anwendet.

um 7 in einer Gruppe von Ackerbauern, um 9 in einer Gruppe von Gärtnern. In dieser Reihenfolge hätten dann die drei Serien: Schaafzucht, Landbau und Gärtnerei, durch wechselseitigen Austausch ihrer Mitglieder sich in einander verkettet. Es ist dabei nicht nöthig, daß alle Mitglieder der einen Serie zu der anderen übergehen.

Eine passionnelle Serie, die man einzeln bilden würde, ließe sich gar nicht gebrauchen, um Harmonie hervor zu bringen. Nichts wäre leichter, als in einer großen Stadt, wie Paris, eine oder mehre industrielle Serien zu organisiren. Blos an Blumenbeeten und in Obstgärten arbeitend, wären sie vollständig unnütz. Man bedarf wenigstens fünfzig Serien, um die dritte Bedingung, die des Ineinandergreifens, zu erfüllen; deßhalb kann man die Assoziazion nicht mit einer geringen Anzahl, wie zwanzig Familien oder hundert Personen, versuchen, aus denen man niemals fünfzig regelmäßig organisirte Serien bilden könnte. Man muß mindestens 400 Personen, Männer, Weiber und Kinder, haben, um 50 Serien in Gang zu bringen; und ungefähr 15—1600 Personen für den zusammengesetzten Modus, der mindestens 400 Serien erfordert.

Im sozietären Zustande wächst der Vortheil mit der Zahl der Serien, welche eine Masse Arbeiter bilden kann; die einfache Assoziazion gibt kaum die Hälfte des Vortheils der zusammengesetzten. Wer z. B.
einmal 4 Kantone einfacher Ordnung, jede zu 400 Personen,
mit 200 Serien gründete . . . . . 1600 Mitglieder;
dann einen Kanton kombinirter Art mit 400
Serien . . . . 1600 Mitglieder;
würde mehr als den doppelten Nutzen aus dem letzteren ziehen: das Verhältniß wäre 3 : 7; wenn also die vier einfachen Kantone am Ende des Jahres eintrügen . . . . 1,200,000 Fr.
so würde der kombinirte Kanton eintragen . . 2,800,000 Fr.

Ich bin so kurz als möglich in der Andeutung des Fourierschen Mechanismus gewesen, denn er selbst hält diese Berechnungen der Leidenschaften und Gruppenreihen so wenig für ein Beiwerk, für eine Spielerei, daß er vielmehr in seinen oft

wiederholten Aufforderungen an die Kapitalisten, seine Theorie an einem einzelnen Dorfe zu realisiren, sagt: Selbst wenn sich meine Versprechungen der Wunder der Attrakzion nicht realisiren, selbst wenn der Ertrag nicht ein dreifacher sein sollte, was ich behaupte, und ein zehnfacher nach relativem Werthe; selbst dann habt ihr ja immer noch die schönen Resultate der Assoziazion. Wer sieht nicht ein, daß ein einziger Gemeindeofen die dreihundertfache Arbeit von dreihundert Familien übernehmen könnte, daß ein einzelner Kornboden unendlich besser seinen Zweck erfüllte, als die dreihundert schlechten Familienspeicher. Dreihundert Milchmädchen verlieren täglich einen halben Tag, wo ein einzelner Mann ein Faß auf einen einspännigen Karren laden sollte; wenige Bauern könnten mit ihren Getreidesäcken zu Markte ziehen, während jetzt ganze Schaaren ihr Haus verlassen, die Zeit verschwenden und das Geld in den Wirthshäusern obendrein. Macht dieselbe Berechnung bei den Mahlzeiten, bei den Köchinnen, und ihr werdet einen enormen Nutzen ersehen! Vorausgesetzt also, ihr müßtet bei der Arbeit selbst, wie bisher, den Zwang anwenden, so müßten euch meine ökonomischen Vortheile allein schon reizen und genügen. —

Aber diese Seite der Assoziazion ist ihm das Wenigste, er ist innigst überzeugt von der Harmonie der entwickelten Triebe, von ihrem Gleichgewicht in der harmonisirten Industrie; seine Berechnung der sozialisirten und harmonisirten Arbeit ist ihm das Wesentliche und Karakteristische des ganzen Systems. Fourier hat das Glück des größten Genusses, die Harmonie aller Leidenschaften bei ihrer größten Entfaltung ausgerechnet.

Es gilt zu genießen, Genuß, Befriedigung der Triebe ist die ausschließliche Bestimmung des Menschen. Zum Genusse bedarf er des Stoffes, der produzirten Güter des Bodens und der Industrie. Wer soll diese Güter produziren? Natürlich nur der Mensch. Um ihn also nicht aus dem Genusse herauskommen zu lassen, muß die Produkzion selbst wieder zum Genusse gemacht werden. Sie kann dies nur, wenn in und mit der Produkzion die menschlichen Neigungen und Triebe befriedigt werden. Um dieses zu erlangen, muß die Arbeit nach

dem Muster des menschlichen Innern, nach den Leidenschaften organisirt werden, d. h. in Gruppen und in Reihen von Gruppen oder Serien. Dadurch wird sich die Produkzion, die bisher nur schwach und dürftig war, ins Unendliche steigern, und zwar so, daß die Menschen grade der entwickelten Leidenschaften bedürfen, um Alles genießen zu können, was produzirt wird. Die Arbeit selbst wird zum Feste gemacht: es wird während derselben geopfert, Menschengötter, z. B. Köhler stellen sich an blumigte Altäre, um die Ehrenbezeugungen der Serie in Empfang zu nehmen. Das Loos des Aermsten in der Harmonie wird brillanter sein, als das der heutigen Schooßkinder des Glücks.

Die Attrakzion, vermöge deren die Gestirne kreisen, die Ameisen und Biber ihr kunstvoll fleißiges Dasein führen, dies ewige und alleinige Weltgesetz, das stets verkannte, jetzt noch gelästerte, wird die Menschenwelt regieren, und die Natur, die das Menschengeschlecht in der zivilisirten Zeit mit neun furchtbaren Plagen heimsuchte, wird wegen derselben Triebe und Leidenschaften gebenedeit werden, die man jetzt so vergeblich einzuzwängen sucht und verdammt.

Fourier will nun, um seine passionnelle Attrakzion ins Werk zu setzen, die einzelnen Wohnungen und Haushaltungen aufgehoben wissen und je 16—1800 Menschen von jedem Alter, jedem Geschlecht und jedem Grade des Vermögens: Kinder, Erwachsene und alte Leute, Männer, Weiber und Kinder (Fourier nennt sie ein drittes Geschlecht, so lange sie die Attrakzion der Liebe noch nicht empfinden), Arme, Wohlhabende und Reiche in einem großen, genau vorgezeichneten Gebäude, dem Phalanstère, vereinigen, welches zur Industrie sowohl,

als zum Landbau geeignet sein muß. „Das Gebäude, welches eine Phalange bewohnt, hat keine Aehnlichkeit mit unseren Bauten in Stadt und Land; man könnte nicht einmal einen großen Pallast, wie Versailles, noch ein großes Kloster, wie den Eskurial, benutzen. Die Wohnungen, Anpflanzungen und Stallungen einer Gesellschaft, welche nach Gruppenreihen arbeitet, müssen ungeheuer verschieden sein von unsern Dörfern und Flecken, worin Familien hausen, die gar kein sozietäres Verhältniß zu einander haben und die im Widerstreit mit einander arbeiten: statt eines solchen Chaos von Häuschen, welche in unsern Dörfern an Schmutz und Häßlichkeit wetteifern, baut sich eine Phalange ein regelmäßiges Gebäude, so weit es das Terrain nur zuläßt.

Das Phalanstère hat eine Mitte und zwei Flügel; die Mitte ist für die stillen Beschäftigungen, für die Speisesäle, die Börse, das Rathszimmer, die Bibliothek, die Studierzimmer. In der Mitte befinden sich der Tempel, der Ordnungsthurm, der Telegraph, die Brieftauben, das Besuchzimmer, die Sternwarte, der Hof für den Winter, mit Nadelholz bepflanzt und hinter dem Paradehof gelegen (Parade bezieht sich auf die industrielle Heerschau der 32 Chöre).

Der eine Flügel muß alle lärmenden Gewerbe enthalten, wie die Zimmerleute, die Schmiede, Alles was den Hammer gebraucht; hier finden auch alle Zusammenkünfte der Kinder zu industriellen Zwecken statt, da die Kinder bei der Arbeit, so wie wenn sie Musik machen, sehr viel Lärm verursachen. Durch diese Vereinigung wird man einen abscheulichen Mißstand unserer zivilisirten Städte vermeiden, wo man in jeder Straße einen Arbeiter mit dem Hammer, einen Eisenhändler oder einen Jungen hat, der Klarinette lernt, welche das Trommelfell von 50 Familien der Umgebung zersprengen.

Der andere Flügel muß die Herberge mit den Ball- und Fremdenzimmern enthalten, damit die Fremden nicht in die Mitte des Pallastes dringen und dort die häusliche Ordnung stören.

Das Phalanstère muß außer den besonderen Wohnungen viele öffentliche Säle enthalten; man nennt sie Seristère oder

Vereinigungsorte der passionnellen Serien. Diese Säle gleichen durchaus nicht unseren öffentlichen Sälen, wo Alles ohne Abstufung vor sich geht. Eine Serie verstattet diese Konfusion nicht; sie hat immer 3 oder 4 oder 5 Abtheilungen, welche 3 oder 4 oder 5 benachbarte Lokalitäten, die den Beschäftigungen der Mitglieder entsprechen, inne haben. Auch ist jedes Seristère gewöhnlich aus 3 Hauptsälen zusammengesetzt, einer für die Gruppen des Zentrums, zwei für die Flügel der Serie.

Außerdem müssen die 3 Säle des Seristère's anliegende Kabinette für die Gruppen und Komité's der Serie haben; z. B. im Speiseseristère müssen zuvörderst 6 Säle sein:

einer für den aufsteigenden Flügel (1. Klasse) 150
zwei für das Zentrum (2. Klasse) 400
drei für den absteigenden Flügel (3. Klasse) . 900

Diese 6 Säle müssen neben sich verschiedene Kabinette für die verschiedenen Gruppen haben, die sich vom Haupttische entfernen wollen. Täglich kommt es vor, daß eine gewisse Gesellschaft allein essen will; diese muß ein besonderes Zimmer finden. Solche Kabinette sind für kabalistische Vereinigungen. Diese Ordnung ist freilich sehr verschieden von der unserer großen Assembléen, wo man, sogar bei den Königen, die ganze Gesellschaft kunterbunt durcheinander erblickt, nach der heiligen Gleichheit der Philosophen, von der die Harmonie durchaus nichts gebrauchen kann.

Die Ställe, Speicher und Magazine müssen wo möglich dem Gebäude gegenüber liegen. Der Zwischenraum dient zum Ehrenhofe oder zur Manöverstätte und muß groß sein. Ich rechne auf die Fronte des Pallastes 600 Pariser Klafter, 300 für die Mitte und den Paradehof und 150 für jeden Flügel.

Hinter der Mitte des Pallastes müssen die Seitenfronten der beiden Flügel sich verlängern, um den großen Winterhof einzuschließen, der einen Garten und einen Spaziergang unter Nadelholz bildet. Dieser Spaziergang bietet keine Aussicht aufs Feld (im Sommer ist der ganze Kanton Spaziergang).

Um dem Pallaste keine zu große Ausdehnung zu geben, welche die Verbindungen verzögern könnte, kann man die Gebäude

auf den Flügeln und in der Mitte verdoppeln und in der Mitte der Parallelgebäude einen Raum von 15 bis 20 Klafter lassen, der länglichte Höfe bildet, die von Korridoren durchschnitten werden; diese ruhen auf Säulen in der Höhe des ersten Stockwerks, sind mit Glas geschlossen und nach dem Gebrauch der Harmonie geheizt und gelüftet. Die Zwischenhöfe werden wieder bepflanzt.

Die Gärten müssen so viel als möglich hinter dem Pallaste liegen, nicht hinter den Ställen, wo besser der große Ackerbau Platz findet. Uebrigens muß der Pallast hier und da durchbrochen sein, wie die Gallerie des Louvre. Er kann hoch sein, wenigstens drei Stockwerke, und Mansarden haben, außer dem Erdgeschoß und dem Zwischenstock, wo die Kinder und die Greise wohnen. Die ersteren sind dadurch am besten von den Erwachsenen getrennt, namentlich Abends und Morgens; die Kinder müssen von jeder Berührung mit den Liebesverhältnissen fern gehalten werden."

Die Gallerieſtraße bringt Fourier aufs Neue zu Vergleichen mit der Erbärmlichkeit der Zivilisazion; der König von Frankreich, sagt er, kann nicht von seinem Schloß in die Pferdeställe oder in die Orangerie gehen, ohne naß und schmutzig zu werden; die Zivilisazion hat nicht einmal gelernt, sich zu logiren.

„Eine Phalange hat keine äußere Straße oder offenen Weg, der dem Wetter ausgesetzt wäre; alle Theile der menschlichen Wohnung können durch eine breite Gallerie erreicht werden, welche im ersten Stockwerk durch das ganze Gebäude läuft; hinten an dieser Gallerieſtraße sind Säulengänge, die in alle Theile des Pallastes einen sichern und eleganten Eingang gewähren und in jeder Jahreszeit durch Oefen und Luftfänge temperirt sind.

Diese geschützten Verbindungswege sind um so nöthiger in der Harmonie, als der Ortswechsel häufig eintritt und die Sitzungen der Gruppen immer nur 1½ Stunden dauern. Die Gallerie ist im ersten Stockwerk, weil die Bogengänge für die Wagen durch das Erdgeschoß gehen. Die Gallerieſtraße empfängt nur von einer Seite Licht; sie liegt am Gebäude selbst,

ist so hoch, als die drei Stockwerke, und erleuchtet die eine Seite der Zimmerreihen; die andere geht aufs Feld.

Die Hauptgebäude werden ungefähr 12 Klafter in der Breite haben, nach folgender Berechnung:

Für die Gallerie . . .	18—24	Fuß	12 Klafter oder 72 Fuß.
Zimmer auf der Gallerie . .	20	„	
Zimmer aufs Land	24	„	
Zwei innere Mauern . . .	4	„	

Man gibt dem Hauptgebäude passender Weise 8 Klafter Tiefe, ohne die Gallerie, um in den beiden Zimmerreihen Alkoven und Kabinette anbringen zu können, die viele Bauten ersparen; denn ein 8 Fuß tiefer Alkoven mit Kabinet ist so viel werth, als ein zweites Zimmer. Das Minimum der Wohnung für einen Armen ist also ein Zimmer mit Alkoven und Kabinet. So verlangt es die vollständige Harmonie.

Das Erdgeschoß enthält an einigen Stellen öffentliche Säle und Küchen, deren Höhe den Zwischenstock wegnimmt. Hier bringt man von Zwischenraum zu Zwischenraum Fallthüren an, um die Schenktische in den ersten Stock zu erheben. Dies wird sehr nützlich an den Festtagen und bei der Durchreise von Karavanen und Legionen sein, die nicht alle ins Speiseseristère gehen, und die in doppelter Reihe auf der Gallerieſtraße speisen müssen.

Auf den Flügeln mit wenig besuchten Gebäuden kann die Gallerie sich auf drei Klafter Tiefe beschränken, nicht aber auf zwei, wie in den Korridoren der Klöster, weil sie als öffentlicher Saal bei den Gastmählern der industriellen Armeen dienen muß (diese Armeen, ganz friedlicher Natur, aus beiden Geschlechtern, oder vielmehr aus allen dreien geworben, rücken zur Vollbringung einer großen Arbeit aus und werden aus vielen Phalangen zusammengezogen).

Die Wohnungen werden vermiethet ohne Vorausbezahlung; sie haben einen zwanzigfachen Preis von 50 — 1000 Franken; doch werden nicht etwa die theuersten in die Mitte gesetzt; auch hier muß ein Ineinandergreifen, nicht die einfache

Steigerung stattfinden. Die letztere würde zu einer Feindseligkeit der Vermögensklassen führen, die eben vermieden werden soll."

Diesem Detail müßte noch eine Beschreibung der anderweitigen Gebäude hinzugefügt werden, der Schlösser, Kastelle, Belvedere's ꝛc. Eine regelmäßige Phalange hat vier Schlösser, halbwege von ihren Gränzen und beinahe nach den vier Himmelsgegenden hin. Man bringt das Frühstück oder Vieruhrbrod hin, im Falle sich Kohorten aus der Nachbarschaft dort vereinigt haben, um eine Arbeit schneller zu Stande zu bringen. Jede Phalange hat eben so ihre Belvedere's in einem der Winkel des Terrains, auf dem sie Ackerbau treibt. Jede Phalange hat ihr Kastell im Mittelpunkte ihrer verschiedenen Feldbauten u. s. w.

Jede französische Quadratmeile soll in der Harmonie ein solches Phalanstère erhalten; auf Frankreich kämen also ungefähr 40,000 Phalangen und Phalanstère. Fourier hat aber nicht nur Frankreich im Auge, sondern die ganze Erde, von der vier Fünftel noch nicht bebaut sind, auch erst durch kombinirte Thätigkeit, durch Assoziazion bebaut werden können. Da er nun die weltliche administrative Macht stets und in alle Wege anerkennt, ja sogar die noch zu gewinnenden vier Fünftel der Erde an die Gründer und Unterstützer des ersten Phalanstère's vergeben haben will, zudem aber die Souveränitäten in der Harmonie nach der Zahl der zu verwaltenden Phalangen bemessen werden sollen, so erwächst ihm folgende Tabelle:

„Oktave der Souveränitäten in der Harmonie.

Titulare. (Ungefähr.)				Regierend. Phalangen.
2,985,984	. . 1.	Unarchen	oder Barone	. 1
995,328	. . 2.	Duarchen	„ Vikomte's	3 oder 4
248,832	. . 3.	Triarchen	„ Grafen	. 12
82 944	. . 4.	Tetrarchen	„ Marquis	. 48
20,736	. . 5.	Pentarchen	„ Herzöge	. 144
6,912	. . 6.	Hexarchen	„ Kaziken	. 576
1,728	. . 7.	Heptarchen	„ Könige	. 1,728

Titulare. (Ungefähr.)			Regierend. Phalangen.
576	. . . 8. Oktarchen	oder Sultane	6,912
144	. . . 9. Ennearchen	„ Kalifen	20,736
48	. . . 10. Dekarchen	„ Kaiser	82,944
12	. . . 11. Elfarchen	„ Cäsaren	248,832
5	. . . 12. Zwölfarchen	„ Auguste	995,328
1	. . Höhenpunkt.	Omniarch	2,985,984

China würde also enthalten 6 Kalifate und 1 $^1/_2$ Kaiserreiche.
Rußland . . . . 4 Kalifate und 1 Kaiserreich.
England . . . . 5 Kalifate und 1 Kaiserreich.

Der König von Frankreich, als Kalif, würde Sultane oder Oktarchen zu Paris, Bordeaux, Lyon und Nantes unter sich haben; dann Heptarchen oder Könige, 15 an der Zahl; dann Kaziken. Heutzutage heißen sie Präfekte und Gouverneure.

So wären wir denn dahin gekommen, an der Hand Fourier's die Weltgeschichte zu durchlaufen, die Zivilisazion zu beseitigen und eine harmonische Weltordnung auf den Plan zu setzen, welche dem Willen und der Ordnung der Natur entspräche. Es fehlt nur die Zauberruthe, die den Boden berührte, daß er, wie ein Tischchen deck' dich, diese großartige Phantasie verwirklichte. Ein edles und schönes Menschenherz hat vierzig Jahre nur hierfür geschlagen. Während des letzten Donnergrollens des welthistorischen Vulkans in den neunziger Jahren stieg der erste Gedanke an die Assoziazion in Fourier auf. Bonaparte kam und bewältigte Frankreich, wurde Kaiser und Herr der Welt, Fourier schickte die begeisterte Ankündigung seiner Entdeckung in die Welt 1808. Der Kaiser wurde gestürzt, die Bourbonen mit den Lilien setzten sich wieder auf den Thron ihrer Väter, schon rumorte die Opposizion wieder im Lande: Fourier schrieb seinen großen Traktat über die Harmonie nach Serien und Gruppen 1822 und seine „Neue industrielle Welt" (1829). Karl X. floh, Ludwig Philipp wurde König der Franzosen, die furchtbare Gährung der dreißiger Jahre kochte durch Europa hin: Fourier erwartete seinen Millionnär, der die Probephalange gründen sollte und Omniarch werden, schrieb neue

Bücher und gründete sein Journal, die „Reforme industrielle.“ Die Bourgeoisie fing an, unumschränkt im Lande zu herrschen, Proletarier-Emeuten färbten die Straßenpflaster der französischen Städte, die Munizipalgarden wurden zu neuen Janitscharen, die Zivilisazion gestaltete sich immer verzweifelnder, immer mörderischer: und — Fourier schloß sein Auge für ewig. Nichts war verwirklicht worden, ein verkehrt angelegter Versuch scheiterte an Geldmangel; nur eine Schaar begeisterter Schüler malte dem Auge des Scheidenden eine frohe Hoffnung vor, daß sein Gedanke dennoch nicht untergehen, daß man eines Tages den sozialen Newton erkennen und seinen menschenbeglückenden Plan ausführen würde. Er starb am 10. Oktober 1837.

Auf dem Kirchhofe Montmarte liegt er begraben. Der einfache Grabstein trägt die Worte:

„Hier liegen die Ueberreste
von
Karl Fourier.
Die Serie vertheilt die Harmonieen.
Die Attrakzionen stehen im Verhältniß zu den Bestimmungen.“

Das ganze System Fourier's ist darin enthalten: Wozu mich meine innere Natur antreibt, das soll ich. Die sämmtlichen Antriebe Aller können nur durch den Mechanismus der mathematischen Regel im Gleichgewicht gehalten werden.

Fourier will den Menschen glücklich machen, oder mit anderen Worten, er will ihn seine Bestimmung erreichen lassen. Ich glaube, der theologische Schmutz ist durch die letzten bedeutenden Bücher, die in Deutschland erschienen sind, hinlänglich

weggesäubert worden, um auf Stirn und Brust des Menschen die deutliche Inschrift seiner Bestimmung zu lesen: Menschliches Glück, d. h. Bethätigung des menschlichen Wesens und nur des menschlichen Wesens. Denn das menschliche Wesen ist Alles in Allem. Fourier appellirt ebenfalls an dieses menschliche Wesen, dessen inneres Gehäuse er uns auf seine Weise in der Tafel der zwölf Leidenschaften enthüllt; auch er will, was alle redlichen und vernünftigen Köpfe wollen, das innere Wesen des Menschen zur Wirklichkeit, zur Praxis machen. Was drinnen ist, soll auch draußen sein, und so der Unterschied zwischen drinnen und draußen überhaupt aufgehoben werden. Die Geschichte der Menschheit wimmelt von Sozialisten, wenn wir sie an diesem Merkmale erkennen wollen; Tausende und aber Tausende haben dem Menschen zu seiner Bestimmung verhelfen wollen, Dichter und Weise, Propheten und Politiker, Oekonomen und Religionsstifter: es kommt bei Jedem nur darauf an, was er sich unter dem Wesen des Menschen denkt.

Wie es ein Wesen des Menschen und eine Verwirklichung dieses Wesens, eine menschlich eingerichtete Welt gibt, so kann man im Menschen selbst die Thätigkeit und den Genuß trennen, die Produkzion und die Konsumzion. Die bisherige Geschichte der Menschenwelt hat diese Trennung nicht nur in der Theorie beobachtet, sondern auch in der Praxis eingehalten, hat die Menschen in zwei Theile getheilt und dadurch unglücklich gemacht. Der produzirende, thätige, aus sich herausgehende Mensch, der Mensch als Schöpfer, war niemals oder doch nur in sehr wenigen Ausnahmen zugleich der konsumirende, genießende, sich in sich selbst befriedigende, der Erschaffene, und das aus dem einfachen Grunde, weil der Mensch allein stand, allein als Individuum, allein als Mitglied einer Korporazion, allein als Nazionaler. Die Korporazion ist eine kollektive Vereinzelung, die Nazion ebenfalls. Erst als solidarisch mit Allen verbundener Mensch, erst als Gattungswesen kann ich wahrhaft schaffen und mich selbst erschaffen — nicht aber ich, sondern ich als Gattung erschaffe und werde erschaffen. Was die Philosophie von dem „absoluten Geiste" gesagt hat, er sei

der dialektische Prozeß, der ewig aus sich herausgehend, ewig wieder zu sich selbst komme, er sei der Schöpfer und das Geschöpf in Einem: das gilt erst recht eigentlich vom wahren Gesellschaftsmenschen, der als Erzeugender, als Schöpfer zugleich und eben dadurch Genießender und Erschaffener ist. Produkzion und Konsumzion lassen sich in der Theorie und in der äußeren Wirklichkeit zeitlich und räumlich trennen, dem Wesen nach sind sie nur Eins. Ist nicht die Thätigkeit des gewöhnlichsten Gewerbes, z. B. des Brodbackens, eine Produkzion, welche für hundert Andere zur Konsumzion wird, ja, welche es für den Backenden selbst ist, der ja Korn, Wasser, Milch, Eier ꝛc. konsumirt? Ist die Konsumzion der Schuhe und Kleider nicht die Produkzion bei Schustern und Schneidern? Man glaubt, der Genuß des Kaffee's, des Zuckers u s. w. sei bloße Konsumzion; ist dieser Genuß aber nicht Produkzion in den Kolonieen? Die bloße Konsumzion, wenn man sie sich denken könnte, wäre die Schwindsucht der Welt; die bloße Produkzion die Erstickung der Welt. Produzire ich nicht, wenn ich Brod esse? Ich produzire ungeheuer, ich produzire Mühlen, Backtröge, Backöfen, und folglich Pflüge, Eggen, Dreschflegel, Mühlräder, Schreinerarbeit, Maurerarbeit u. s. w. Konsumire ich nicht, wenn ich produzire? Ebenfalls ungeheuer. Wenn ich Nähnadeln mache, so konsumire ich Roheisen, Brand für die Hochöfen, den ganzen Apparat für die Stahlhämmer, Walzen und Maschinen, Alles was die Nadeln in den Zustand bringt, in dem ich sie empfange. Lese ich ein Buch, so konsumire ich zwar zunächst das Produkt ganzer Jahre, wenn ich es für mich behalte oder verderbe, ich konsumire den Stoff und die Thätigkeit der Papierfabrik, der Buchdruckerei, des Buchbinders. Produzire ich aber nichts? Ich produzire vielleicht ein neues Buch und dadurch neues Papier, neue Typen, neue Druckerschwärze, neue Buchbinderwerkzeuge; lese ich es blos, und lesen es Tausende von Anderen auch, so produziren wir durch unsere Konsumzion eine neue Auflage und dadurch alle jene Materialien, die zur Beschaffung derselben erforderlich sind. Die Alles das verfertigen, konsumiren wieder eine Masse Rohmaterial, das

aber produzirt sein will und nur durch Konsumzion produzirt werden kann. Die menschliche Kleidung und die Papierfabrikazion stehen in einem sehr belehrenden ökonomischen Verhältnisse. Mit Einem Worte, Thätigkeit und Genuß sind Eins, eine verkehrte Welt hat sie nur auseinander gerissen, hat den Begriff des Werthes, des Preises zwischen beide hineingeschoben, durch diesen Begriff den Menschen mitten auseinander gerissen und mit dem Menschen die Gesellschaft. Was sich für Sozialismus ausgibt, muß daher darauf angesehen werden, ob es diesen Zwischenbegriff aufhebt, und ob es die Einheit zwischen Produkzion und Konsumzion wieder herstellt.

Beseitigen wir vorläufig die Vertheilung der Produkzion nach den drei Faktoren: Kapital, Arbeit und Talent, was wir sehr gut können, ohne das System im Uebrigen anzutasten, so liegen vortreffliche Elemente in Fourier's Organisazionsplan. Dazu rechne ich vor Allem das Minimum. Die Gesellschaft, das heißt hier das Phalanstère, garantirt jedem Mitgliede und gewährt ihm zum Voraus aus dem Allgemeinbesitze Alles, was er braucht, um ein Mensch zu werden und zu bleiben: Nahrung, Kleidung, Wohnung, Erziehung, Unterricht, Kunstgenuß und Mittel zur Arbeit. Der Aermste heutzutage, sagt Fourier, muß schon im Garantismus das Loos der „bürgerlichen Mittelmäßigkeit" genießen; in der Harmonie speist der Arme mehr und feinere Gerichte, als jetzt auf die Tafel der Großen kommen. Leider spukt die Zivilisazion gleich wieder in diesen Gedanken hinein, und es wird ein dreifaches Minimum für die drei Vermögensklassen etablirt. Die Tafel der Reichen hat die Auswahl des Rindfleisches; auf den Tisch der Mittleren und Armen kommt die übrige Masse. Die dritte Klasse erhält zwar die Versicherung, aus dem Reste der Reichen lasse sich eine sehr delikate und präsentable Küche bereiten, die ihnen sogar um die Hälfte des Preises überlassen würde, übrigens speise man nicht immer an demselben Tische, man wechsele, erhalte Einladungen, bilde Gruppen ꝛc. Wenn aber diese „Armen" einen Funken von Verstand besäßen, so müßten sie sagen: Unser Essen ist sehr gut, das Eurige ist jedoch noch besser; wir haben es jüngst

bei der und der Einladung, bei der und der kabalistischen Gruppenmahlzeit probirt, und wir sehen nicht ein, weshalb wir nicht das Recht haben sollten, alle Tage so zu speisen. Wir sagen nicht, daß wir es thun würden, oft steht uns eine einfachere Kost an; wenn uns aber die Neigung ankommt, so soll uns Niemand hindern wollen. Ihr wißt ja wohl, der Neigung muß man folgen, **les attractions sont proportionnelles aux destinées!** —

Es bleibt uns also der einfache Gedanke des Minimums; eine sehr schöne Ausführung, die sich an diese Idee anschließt, ist die Aufhebung jedes dienstlichen Verhältnisses. Es gibt nach Fourier allerdings dienende Gruppen, welche aufwarten, Kleider und Schuhe putzen, Zimmer säubern; aber erstlich werden diese Gruppen nicht von denjenigen belohnt, denen sie Dienste erweisen, sondern erhalten ihre Retribuzion aus dem Ganzen; zweitens sind die Individuen jener Gruppen nicht auf diese Arbeiten beschränkt, sondern greifen in andere Thätigkeitszweige ein; ihre Dienstleistung kann auf einer der vier Affektiven beruhen, und dieselbe Affektive macht vielleicht eine halbe Stunde nachher den Herrn des Dieners zum Diener des Herrn. In dieser Gegenseitigkeit ist dann das Dienstverhältniß vollständig aufgehoben.

Verschwindet auf diese Weise der Begriff des Salairs, der Lohnarbeit, ist die Produkzion an ihr selbst zur Konsumzion geworden, so vervollständigt Fourier dieses wahrhaft soziale Band noch durch den Begriff des zusammengesetzten Eigenthums. „Das einfache Eigenthum herrscht in der Zivilisazion; es gibt hier kein Prinzip des zusammengesetzten, keine Unterwerfung der individuellen Besitzungen unter die Bedürfnisse der Masse. Im Kriegsfalle weiß man dieses Prinzip vortrefflich anzuerkennen: man zaudert nicht, Alles, was die Vertheidigung hindert, zu rasiren und zu verbrennen, man gibt keine 24 Stunden Zeit, und man thut Recht daran, weil es sich um den allgemeinen Nutzen handelt, vor dem die Anmaßungen des Egoismus und des einfachen Eigenthums fallen müssen. Die zivilisirten Sitten dulden aber dieses Prinzip nicht mehr, wenn es sich von andern

Garantieen, als denen des Krieges, der öffentlichen Straßen und Kanäle handelt. Jeder setzt seine Laune dem allgemeinen Besten entgegen, und dann kommen die Philosophen heran, welche die individuellen Freiheiten auf Kosten der kollektiven unterstützen, und behaupten, daß ein Bürger unverjährbare Rechte auf den schlechten Geschmack, auf die Verletzung des gemeinen Besten habe." Das zusammengesetzte Eigenthum ist das Eigenthum Aller, das eben Keinem gehört, weil es Jedem gehört. Endlich tritt noch die Expropriazion des Grund und Bodens hinzu, welche auf der ganzen Erde bewerkstelligt werden soll, und welche ihrem Wesen nach nichts Anderes ist, als die Auflösung des **allerfestesten** Eigenthums. Leider weiß Fourier diese Auflösung nicht in eine Verflüchtigung zu verwandeln, er löst nur auf und zwar — in Metall, in Geld, oder in Assignaten und Bons, welche das Geld repräsentiren. Ein Widerspruch gegen die Aufhebung der Lohnarbeit, aber ein nicht beseitigter Widerspruch. Wir werden sehen.

Garantie des Minimums, d. h. Garantie des Lebens, der Thätigkeit und des Genusses — leider nach dem Unterschiede der Vermögensklassen — Vernichtung der Lohnarbeit, Vernichtung des einfachen Eigenthums und Posizion des zusammengesetzten: so weit bringt es Fourier in der Eigenthumsfrage. Daran aber hat er nicht genug, die Produkzion geht ihm in der Konsumzion nicht auf, er behält einen Ueberrest. Was macht er mit diesem?

Er läßt ihn vertheilen nach den drei Faktoren: Kapital, Arbeit und Talent. Das Kapital erhält vier Zwölftel, die Arbeit fünf, das Talent drei.

Bei der Gründung des Phalanstère's, die sich Fourier ganz friedlich und ohne jegliche Erschütterung denkt, sollen die Grundbesitzer ihren Grund und Boden an die 16 — 1800 Assoziirten abtreten und dafür eine hohe Revenue beziehen; die Kapitalisten sollen zum Ankauf des Grundeigenthums verwandt werden, so wie zum Vorschuß für die Gebäude und sozietären Einrichtungen. „In der Harmonie werden die Rollen des Eigenthümers und des Kapitalisten synonym." Kurz, wer heutzutage

besitzt, sei es Grundeigenthum oder Geld, wird Akzionnär einer großen industriellen Unternehmung, die gezwungen ist, ihm jährlich, außer dem Minimum, das seiner Vermögensklasse entsprechen muß, von dem Reinertrage einen näher zu berechnenden Antheil auszuzahlen, der immer noch größer ist, als der des Talentes! Welchen Unterschied Fourier zwischen Talent und Arbeit macht, ist aus seinen Werken nicht wohl einzusehen, um so weniger, als er zu allen Arbeiten des Phalanstères Talent verlangt, da die Produkzion so außerordentlich vollkommen gegen diejenige der Zivilisazion werden soll. Es ist wahr, daß er sich die drei Faktoren in der Wirklichkeit nicht so getrennt denkt, daß der Kapitalist arbeiten und Talent haben kann, der Arbeiter vermögend und talentvoll sein darf, der Talentvolle auch in der Praxis als mitangreifend gedacht wird; aber trotz aller möglichen Kombinazionen, die sich vermuthlich wieder serienweise gestalten sollen, wird hier die alte Welt der Lohnarbeit und der Besitzunterschiede durch eine Hinterthüre wieder eingeführt. Ueber diese ganze Sphäre der Ausgleichung der Interessen, der Rechnungsleistung beim Jahresschlusse, herrscht übrigens ein solches Dunkel, findet sich so wenig Genügendes bei Fourier, daß man sich dabei beruhigen muß, er will erst Aufhebung des Lohnverhältnisses, und dann doch wieder Lohn und Gewinnst für die Einzelnen, und zwar im ungleichen Verhältnisse, und er will die Forterbung dieser Ungleichheit an die, welche das Verdienst haben, ihres Vaters Kinder zu sein.

Nehmen wir aber auch wirklich an, es ließe sich bei der Belohnung nach Kapital, Arbeit und Talent eine bestimmte Rechnung denken, so kommen wir alsofort wieder ins Gedränge, da Fourier zwei neue Regeln der Vertheilung aufstellt. Es soll nämlich zuvörderst der geometrische Satz in Anwendung gebracht werden: direktes Verhältniß der Massen, indirektes der Entfernungen, d. h. in praktischer Anwendung: die Reichen verzichten auf jede durch Thätigkeit erworbene Belohnung, die sich über das Minimum erhebt, und lassen das Uebrige den Armen zukommen, sofern sie fleißig und eifrig waren. Hier ist also die Gerechtigkeit, die das Verhältniß von Kapital, Arbeit und

Talent als Prinzip aufstellte, gleich wieder gestört und dafür ein Opfer verlangt. Sodann aber tritt die zweite Regel hervor: die Arbeiten werden je nach der Nothwendigkeit, Nützlichkeit und Annehmlichkeit bezahlt, die angenehmen Arbeiten am niedrigsten, die nothwendigen am höchsten. Wer entscheidet denn aber, welche Arbeit angenehm ist? Die Menschen in der Harmonie bestimmen sich ja nach ihrer Neigung, sie wählen ja Alle nur diejenige Arbeit, welche ihnen angenehm ist; sie können ja jede Arbeit verlassen, wenn sie ihnen nicht mehr gefällt. Was ist nothwendig und was ist nützlich? Sind zweihundert Arten von Tulpen nicht so nothwendig, wie Roggen und Weizen? Aber Fourier findet ja, daß die Serie der Tulpengärtner ein außerordentliches Feuer der Leidenschaft entzündet; mithin muß die Tulpe in allen ihren Spielarten sehr nothwendig sein. Oder ist die Tulpe mehr nützlich als nothwendig, weil sie die Leidenschaften entzündet und erhält? Dann gibt man ja den Tulpenliebhabern einen anderen Bestimmungsgrund, als ihre freie Neigung, und das ganze Gebäude der sozialen Harmonie hat einen Riß.

Endlich mag Fourier zusehen, wie er mit der sozialen Oekonomie zurecht kommt; denn wenn der Vorzug seines ganzen Systems in der Andeutung der wiederherzustellenden Einheit von Konsumzion und Produkzion besteht, wenn die Konsumzion an ihr selbst Produkzion ist, so müssen sie sich, ökonomisch gesprochen, decken, so gibt es in der wahrhaften sozialen Einrichtung weder Ueberfluß noch Mangel, so kreisen Produkzion und Konsumzion im ewigen harmonischen Wechsel. Das Minimum ist die Konsumzion, die einem Jeden garantirt ist, die Befriedigung seiner menschlichen Bedürfnisse; dieses konsumirte Minimum muß sich reproduziren, kann also nichts weiter produziren, als sich selbst. Woher jetzt den Ueberschuß für Kapital, Arbeit und Talent nehmen? Fourier ist kein Oekonom; er, der die Leidenschaften so künstlich und genau berechnet, ist in der Oekonomie ein Phantast. Er meint, in der Harmonie würde so ungeheuer produzirt, daß es gar nicht möglich wäre, Alles zu konsumiren. Das heißt, Thätigkeit und

Genuß, Produkzion und Konsumzion trennen, heißt, das ganze Wesen der Konsumzion mißverstehen. Fourier hat die alte Welt unverrückbar vor Augen, die alte Welt, in welcher der Produzent beständig mit dem Hunger ringt, und der Konsument das dem Produzenten Entzogene verschwelgt. Hier ist ein Ueberschuß, weil hier ein Verbrechen ist. Wird der Produzent Mensch, so muß der Konsument Mensch, d. h. ebenfalls Produzent werden. Entweder also: das Minimum bedeutet nichts, ist ein unzureichendes Almosen, oder: die Vertheilung des Gewinnstes ist ein Unding, nicht möglich, weil kein Gewinnst vorhanden ist. Die Herren Fourieristen, die doch nicht mehr wissen, was sie schreiben sollen, thäten wohl, diesen Widerspruch aufzuheben, wenn sie nämlich könnten! Bei dem Meister selbst muß man den Widerspruch hinnehmen, er bildet sein System; bei dem Meister beleidigt der Widerspruch nicht.

Ich wüßte nicht, daß die fourieristische Schule diese Verwirrung zu lösen gesucht, oder ein klares Kapitel über die Dividenden den Arbeiten des Meisters hinzugefügt hätte. Es hat diese Verwirrung bei Fourier, wie gesagt, ihren Grund in einer beständigen Verwechselung und Vermischung des Standpunktes der Harmonie mit dem der Zivilisazion. Er wollte praktisch sein, er wollte sich dem Bestehenden, je älter er wurde, immer mehr anschließen; er wollte es den Zivilisirten, die er vor Augen hatte, ganz nahe legen, wie leicht sie seine ungeheuern Versprechungen wahr machen könnten. Es erfolgte aus dieser Bestrebung, daß er die Begriffe der bekämpften Zivilisazion in die neue Welt seiner Phantasieen einflocht, ohne es selber recht zu merken. In seinem großartigen ersten Buche, in den Quatre mouvements, spielen Kapital, Arbeit, Talent noch fast gar keine Rolle, kaum daß er von ihnen spricht; damals setzte er dem Egoismus der Zivilisazion den Uniteismus der Harmonie entgegen. Als er später in der Théorie de l'unité universelle darauf einging, die praktische, vorgefundene Welt zu reformiren, brachte er neben Richtigem viele Dinge vor, die kaum einen Gedankeninhalt haben, und setzte ihnen sogar andere Dinge zur Seite, welche jene direkt aufheben.

Wenn ich die Menschen endlich doch wieder in Kapitalisten, Arbeiter und Talentvolle theile, so zerstöre ich eben dadurch den Begriff des menschlichen Lebensgenusses wieder, den ich zuerst Jedem verschaffen wollte, so bilde ich einen Kapitalistengenuß, einen Arbeitergenuß, einen Genuß der Talentvollen; so habe ich die ganze heutige Welt beibehalten, die Geldherren, die Proletarier und die Kleinbürger. Die Schlechtigkeit der heutigen Welt besteht nicht darin, daß der Eine viel genießt, der Andere wenig, sondern darin, daß der Eine mehr genießen kann, als der Andere, und daß dieses Können auf der Abhängigkeit der Armen von den Reichen, auf dem Sklaventhum der Ersteren, auf der Tyrannei der Letzteren beruht. Dieses Verhältniß führe ich durch den Besitzunterschied wieder ein, wenn ich den Reichen ihre Thaler nicht etwa zum bloßen Spielzeuge lassen will, wenn ich nicht Gold und Silber an Werth = Eisen erkläre. Ein Kapitalist, der noch dabei Talent hat, wäre in Fourier's Phalanstère grade so gut im Vortheile gegen den Arbeiter, wie heute. Und wenn wir auch Arbeit und Talent, das letztere als geistige Arbeit, die erstere als materielle Thätigkeit, zusammenfallen lassen, so bliebe im Phalanstère dennoch ganz dieselbe Weltordnung, wie wir sie heute vor Augen haben; auf der einen Seite das angeborene Recht zum Genusse durch Erbschaft, die sogar in der Harmonie niemals verloren gehen kann, also von Geschlecht zu Geschlecht forterben muß, und auf der andern die auf persönlichen Erwerb angewiesene Arbeit. Es würde freilich Niemand mehr Hungers sterben, aber die Spaltung, die Ungerechtigkeit bliebe, es wäre nur ein sublimirtes Verhältniß der Ungerechtigkeit.

Im Phalanstère wird Alles, auch die Vertheilung des Reinertrages, durch Abstimmung vollzogen. Die Serien werden zwar aus dem Ganzen bezahlt, nicht nach ihren speziellen Produkten; die Gesammtheit stimmt über die Quote der Serien, die Serie über die Vertheilung an die Gruppen und Individuen ab. Wie soll hier Eintracht herrschen, fragt Fourier, wie ist es zu machen, daß der Egoismus nicht die Stimme lenke? Der Einzelne ist Mitglied mehrer Serien, antwortet er, oft von

zwanzig; er muß also, wenn er seine Stimme über den Antheil der einen Serie abgibt, nothwendig an die andere denken, um nicht dort einzubüßen, was er hier anscheinend gewinnt. Was hat nun die Stimme dieses Einzelnen, frage ich, gelenkt? Doch offenbar nur der Egoismus, derselbe schnöde Egoismus, der heute die Welt regiert.

Die Liebe soll frei sein, der eheliche Zwang wird nicht mehr existiren. Mit 16 Jahren sind die Mädchen majorenn, befugt, die ganze Liebe zu genießen; diejenigen, welche diese Erlaubniß benutzen, heißen Demoisellen, diejenigen, welche keusch bleiben, Vestalinnen. Es herrscht kein Vorurtheil gegen die Demoisellen, sie folgen der Natur, wie die Vestalinnen ihrer Natur folgen. Die Vestalinnen bilden aber die Führerinnen der industriellen Armeen — erster Vorzug; werden von Freiern und Werbern verfolgt – zweiter Vorzug; der Omniarch oder dessen Sohn wählt sich eine Vestalin, um einen Nachkommen mit ihr zu erzielen — dritter Vorzug. An die Keuschheit, an das Palladium des Weibes, das nur Aug' um Aug', Zahn um Zahn zu erobern sein sollte, werden materielle, äußerliche Vortheile geknüpft. Was ist das anders, als der raffinirteste Egoismus, was heißt das anders, als Industrie treiben mit dem Edelsten und Zartesten? Heutzutage wird eine „gefallene" Jungfrau nicht leicht Gattin eines „ehrbaren" Mannes, namentlich, wenn sie keine Schürze voll Geld hat. In der Fourier'schen Welt wird sie nicht Heerführerin, sieht keine Omniarchen und Omniarchensöhne um sich werben, wird nicht entschädigt für den mangelnden Genuß der Demoisellen! Kommt das nicht wieder auf dasselbe hinaus?

Die Liebe soll frei sein, die Ehe ist aufgehoben, und die Erbschaft und Testamente bleiben! Den Skandal unserer Hochzeiten will Fourier beseitigen, es soll nicht mehr eine ganze Stadt wissen, „daß an dem und dem Tage ein Libertin eine junge Unschuld" zugeführt bekommt; aber wenn die Jungfrau Demoiselle werden will, so schikt das Paar den Abend vorher einen versiegelten Brief an die Hohe Matrone, „die Ministerin der Liebesangelegenheiten," und die Verbindung wird

erst nachher bekannt. Also der Pfaffe ist beibehalten, und sei es auch ein Pfaffe im Weiberrocke. Und das ist keine spielerische Formalität, Fourier muß wohl ein Zivilstandsregister haben, da er Erbschaften und Testamente will. — An die Kinder der „galanten" Damen, die sehr milden Observanzen unterworfen sind, darf man kaum denken. Woran werden diese wohl erkannt? — Ohne die widerwärtigsten physiologischen Rechnungen, die übrigens ganz im Geiste Fouriers wären, da die Harmonie einmal auf Mathematik beruht, wüßte ich keinen Ausweg. Wahrhaft lustig, aber höchst bezeichnend für das System der berechneten Attrakzion, ist folgende Ausführung. Bei der Polygamie beider Geschlechter bringt man es zu 120 Kindern aus den letzten Generazionen (der Mensch in der Harmonie wird 144 Jahre alt, ist von weit kräftigerer Konstituzion und ungefähr 100 Jahre zeugungsfähig). Außerdem hat man Adoptivkinder, Fortsetzer der Lieblingsindustrieen, die in der Regel unter der eigenen Nachkommenschaft nicht zu finden sind, da die Kinder gewöhnlich ganz andere Neigungen haben, als die Aeltern; endlich Freunde, Seitenverwandte und Gattinnen, kurz über 300 Personen, die im Testamente zu bedenken sind. Jede dieser Personen hat wieder 5 oder 6 Erben, so daß von jedem Vermögen 1500 — 1800 Menschen etwas erhalten, d. h. die ganze Phalange erbt. Ohne hier darauf einzugehen, daß jede Person nach Fourier's Rechnung mehr Erben haben muß, als 5 oder 6, daß also das Vermögen noch weit mehr vertheilt wird: was folgt aus diesem Kalkül? Die indirekte Gütergemeinschaft, der auf einem Umwege herbeigeführte radikale Kommunismus. Diese Konsequenz ist doch ganz unläugbar. Mit der aufgehobenen Ehe sind wir im Kommunismus, wir mögen das Kapital noch so sehr der Arbeit entgegensetzen, wir mögen den Besitzern und Geldherren schmeicheln, wie wir wollen, es solle ihnen und ihren lieben Kleinen kein Nachtheil erwachsen. Grade so gut, wie wir umgekehrt mit der Aufhebung des Eigenthums, d. h. mit der erklärten Unmöglichkeit, eigenen oder fremden Arbeitswerth zu sammeln und aufzuhäufen, die Ehe, d. h. die Zwangsanstalt der brutalen Pflicht,

zusammen zu bleiben, wo wir nicht mehr lieben, vernichten. — Aber wie kommt Fourier zu dieser Aufhebung des Eigenthums, zu dieser Gemeinschaft der Produkzions- und Konsumzionsmittel? Kommt er auf direkte Weise dazu, durch die bewußte Konsequenz der Liebesfreiheit? Nein, er kommt auf unbewußte Weise dazu, er erkennt die Konsequenz noch nicht einmal, als er sie gezogen hat; er kommt auf mathematische Weise dazu.

Fourier hat in seinen späteren Werken immer weniger seine Ansicht über die neue Gestaltung der Liebesverhältnisse mittheilen wollen. In den Quatre mouvements stehen kühne Andeutungen; im großen Traktate theilt er das Obige bei Gelegenheit der Ausgleichung der Interessen mit, wie sie in der Harmonie stattfinden werde. Er behauptet, die volle Wahrheit nicht sagen zu können, er fürchte, unsern heutigen Sitten gegenüber, anzustoßen. Zudem würden Generazionen darüber vergehen, bis die Einzelwirthschaften aufgehoben werden könnten; in der siebenten, ja in der achten Periode dürfe die Menschheit erst daran denken, und was dann geschähe, geschähe nach dem Beschlusse der Väter und Ehemänner. — Die sozietäre Schule nun vollends verwahrt sich und den Meister aufs Strengste gegen den Vorwurf der Immoralität; sie sagt, Fourier wolle die Moral und das Gute, er schlage nur andere Mittel dazu vor, als die Zivilisazion; seine Mittel wollten Wahrheit und Ehrlichkeit an die Stelle der Heuchelei und der Lüge setzen. Zudem solle das jetzt ja gar nicht eingeführt werden, die Generazion sei rein unfähig dazu, später sollten die Männer und Väter u. s. w. Es ist aber nicht wahr, daß Fourier die Moral will, oder es läßt sich bei diesem Worte gar nichts Bestimmtes mehr denken; er will die freie Entfaltung der Neigung, welche mit der Moral auch nicht das Mindeste gemein hat. Sein ganzes System hat keinen Sinn mehr, wenn man die Freiheit der Liebe herausnimmt; und wenn auch nach seiner eigenen Darstellung der Uebergang in den Garantismus sich durch die Entfaltung der Freundschaft und des Ehrgeizes, also nur zweier der vier affektiven Leidenschaften, realisiren kann, so verspricht er doch erst die wirkliche, volle Herrlichkeit der Harmonie in denjenigen

Perioden, welche auch die Liebe und den Familismus entfesseln.

Was das System also auf der einen Seite zugab, nimmt es auf der andern wieder zurück. In der Theorie der Vertheilung des *Reinertrages* ist der heutige Mittelbegriff zwischen Produkzion und Konsumzion wieder eingeschoben, ist der *Werth*, der *Preis* wieder anerkannt. Die Produkzion hat nicht mehr den Werth an ihr selbst; der Zwiespalt zwischen Thätigkeit und Genuß ist hergestellt; die Thätigkeit wird wieder *taxirt*, *gewogen*, *in baare Münze verwandelt*, *bezahlt*. Ja, Fourier geht noch weiter, er nimmt einen Unterschied innerhalb der Arbeit selbst an, er scheidet die *materielle* Anstrengung von der *geistigen*, er taxirt beide verschieden. Endlich läßt er den Werth der Arbeit als etwas vom arbeitenden Individuum ganz Losgelöstes, für sich Bestehendes, Mobiles gelten, das man *sammeln* und *anhäufen* kann.

Fourier ist ein mathematischer Kopf, der, wie sich unsere genialen deutschen Rechenbücher ausdrücken, *in benannten Zahlen rechnet*. Die Kinder in den Elementarschulen freuen sich allemal, wenn sie die todten, unbenannten Zahlen hinter sich haben, die nichtssagenden Eins, Zwei, Drei; wenn sie an die Mägde kommen, die auf den Markt gehen, Geld haben, Butter, Eier und Käse kaufen, und denen sie, die Kinder, dann auf die Kreide passen müssen, ob sie nicht zu viel Geld ausgeben. Ich habe mit sechs Jahren auch sehr großen Spaß daran gehabt, bis ich zehn Jahre nachher einsah, daß die *benannten Zahlen* viel Geld kosten.

Fourier rechnet mit benannten Zahlen, mit Leidenschaften, Karakteren, Geschmäcken, Arbeiten und Vergnügungen; er ist

der mathematische Sozialist. Was kaum zu begreifen, ist das, daß dieser Mann so viel Herz hat, wie aus seinen Werken und aus seinen Biographieen hervorgeht. Wo er konstruirt, kennt er nichts Konkretes, Volles, Pulsirendes, Ganzes, sondern nur Ziffern, Zahlen, Proporzionen und Progressionen, Potenzen und Logarithmen, Differenzial- und Infinitesimalrechnung Das Wesen der Zivilisazion ist ihm eine Summe, eine Multiplikazion, eine Potenz von Erbärmlichkeit, wie das Wesen der Harmonie eine Summe, ein Fazit, eine Potenz von Herrlichkeit und Vortrefflichkeit. Er kann Alles ausrechnen, Deine zartesten Genüsse, quantitativ und qualitativ, er zieht die Wurzel aus Deiner edelsten Thätigkeit, er erhebt sie in die Potenz, er berechnet die Molecüle Deines abnormsten Geschmackes. Was Dein Genuß aber nun wirklich sei, was Deine Thätigkeit für ein Wesen habe, davon sagt er nie und nirgends etwas. Das Elend ist ein Minus, das Glück ein Plus, ein Plus in der Xten Potenz; die vollständige Harmonie der Menschenwelt erfordert die Infinitesimalrechnung. Die soziale Welt, die Welt der Passionen, soll ja analog sein der materiellen Bewegung, der Newton'sche Kalkül soll ja blos auf die passionnellen Attrakzionen ausgedehnt zu werden brauchen! Fourier macht den unendlichen Schnitzer, die Analogie der beiden Welten für Identität zu erklären. Fourier schmäht alle Philosophen vor ihm, hätte er die Geschichte der Philosophie gekannt, vielleicht hätte er sich mit den mathematischen Philosophen ausgeföhnt; hätte er Deutschland etwas besser gekannt, vielleicht würde er Herbart über Kant und Schelling gesetzt haben, die er beide einmal nennt, um die Unsicherheit der Wissenschaft des Absoluten darzuthun. Die Philosophie hat von Zeit zu Zeit solche Rechenknechte hervorgebracht, das erste vollständig ausgearbeitete System des Sozialismus sollte ebenfalls auf dem Exempel beruhen. Die exakten Wissenschaften, mit denen sich Frankreich, den deutschen Träumereien gegenüber, immer so breit gemacht hat, die exakten Wissenschaften brachten Fourier hervor, der in dieser Beziehung eine ächt französische Erscheinung ist. Die so hart befehdete Zivilisazion beruhte auf dem herzlosen Einmaleins; Fourier

gründet das Glück des Herzens auf dasselbe Einmaleins. Die Zahl kann keine menschliche Wesenheit und Wahrheit ausdrücken; die Zahl ist todt und kalt; die Zahl ist gar kein Dies und Das, nichts Bestimmtes, Empfundenes, Inhaltsvolles. Wenn ich den Dingen Alles nehme, was sie zu Wesenheiten macht, wenn ich allen Inhalt aus den Dingen heraustreibe, so bleibt die Zahl übrig, d. h. die Stätte, wo die Dinge gestanden haben. Die Zahl ist der abgesteckte Lagerplatz, auf dem das Heer der Wesenheiten stehen kann oder gestanden hat, ist ein Nichts mit der Prätension, Etwas zu sein. — Die Zahl entgeht ewig dem Versuche, sie zu fixiren, sie festzuhalten. Was ist Eins? Die Eins hat keine Ruhe, Eins zu bleiben, sie wird zur Zwei, Drei, Vier u. s. w. Halte ich die Eins hartnäckig fest, so fällt sie mir in der Mitte auseinander, die beiden Hälften trennen sich wieder, die neuen Hälften abermals, und statt einer Eins habe ich vier neue Eins. — Die Zahl tödtet alles Wesentliche und Wirkliche: was ist eine halbe Wahrheit, was ist ein Drittel Vernunft? Eine halbe Wahrheit ist keine Wahrheit mehr, ist eine Lüge; ein Drittel Vernunft ist keine Vernunft, ist Unsinn. Was heißt das, die Kinder sind den Aeltern nur ein Drittel der Liebe schuldig, die diese jenen zollen? Nichts. Das Wesentliche und Wirkliche, das Inhaltsvolle entwickelt sich, ist organischer Natur; bei der organischen Entwickelung wird die Zahl verrückt. Berechne einmal Einer den Entfaltungsprozeß der ersten Liebe, ja nur das Aufblühen einer Nelke im Blumentopfe! Das Wesentliche und Wirkliche ist unendlich, mein Gefühl, der Größe der Welt gegenüber, mein Bewußtsein am Herzen der ersten Geliebten. Die Zahl thut, als könnte sie unendlich sein, d. h. sie läuft fort, bis uns die Sinne schwinden, hinter den größten Logarithmenstellen werden Punkte gemacht. 0,95378468503 .... Diese Punkte bedeuten, daß sich die Zahl selbst aufgegeben hat, daß ihr der Athem ausgegangen ist. Auch das ist noch Heuchelei, die Zahl hatte niemals Athem, sie hat nicht so viel Intensität, als der Schatten, der mich im Mondlichte begleitet.

Fourier zerklüftet seinen Menschen in zwölf Theile, in

zwölf Leidenschaften. Von der Vollständigkeit dieser Tafel, psychologisch gesprochen, will ich gar nicht reden; ich halte sie für ungenügend. Weiß man etwa durch diese Zwölfzahl, was der Mensch ist? Noch keinen Augenblick. Fourier hätte eben so gut blos die fünf Sensitiven nennen können; in ihnen liegt der ganze Mensch, wenn man sie erklärt, wenn man den menschlichen Inhalt derselben zu deuten versteht. Ja, der Mensch liegt ganz allein in einem Sinne, im Gefühle. Er fühlt anders, als das Thier, er fühlt nicht blos, er empfindet, er weiß, er haßt, er liebt, er denkt fühlend. Zu allen diesen Funkzionen gehört menschliches Gefühl. Wenn ich dem Gefühle noch den Gruppentrieb der Liebe und der Familien hinzufügen muß, so habe ich von vorne herein das Gefühl falsch gefaßt, so habe ich den Menschen gespalten, so ist er unten Thier, oben Mensch oder Engel; so zerstöre ich die Einheit seines Wesens, so bringe ich keine neue Psychologie auf, so arbeite ich den Moralisten in die Hände; so habe ich den Menschen nicht gerettet, nicht gerechtfertigt. Wenn ich die Liebe vom Familismus scheide, so erkenne ich einen Unterschied, einen Gegensatz zwischen Liebe und Familie an, so setze ich der Liebe einen Feind im verwandtschaftlichen Gefühle, so spiele ich den alten Krieg weiter fort. Fourier macht es hier grade wie die Atheisten, die mit dem Theos behaftet bleiben, weil sie ihn einer förmlichen Feindschaft würdigen. Legt doch die ganze Fülle des Begriffs in ein neues Wort, was braucht ihr euch von eurer Feindschaft her zu taufen? Macht den Begriff der Liebe so weit, daß das natürliche Gefühl für die Blutsverwandten Platz darin findet!

Fourier will das geschlechtliche Verhältniß auf Neigung, auf bloße Anziehung gründen. Das mathematische Gesetz aber treibt ihn sofort zur Zahlenbestimmung der Neigungen. Es muß eine Serie aus diesen Neigungen gebildet werden. Eine Frau, heißt es, kann zu gleicher Zeit haben: einen Gatten, mit dem sie zwei Kinder hat, einen Erzeuger, mit dem sie ein Kind hat, und einen Günstling, mit dem sie keins hat. Dem Günstling kann sie den Titel des Erzeugers, dem Erzeuger den Titel des Gatten verweigern. Das ist das Recht der Frau,

denn sie behält dadurch Macht über die Männer, die nur nach Maßgabe ihres Titels Anspruch auf das Erbtheil der Frau haben. Ist das nun nicht zum Auf- und Davonlaufen? Ist hier nicht die alte Erbschleicherei unserer Roué's vollständig wieder hergestellt? Und ist es nicht affrös, die Neigungen der freien Frau berechnen zu wollen? Alles dieses verschuldet das Verfahren nach Zahlen; die Zahl kennt nur ein Glück, bei dem sie mitsprechen kann, ein Glück, das mehre Einheiten enthält. Die Zahl will das Glück messen; da sie es intensiv nicht kann, so thut sie es extensiv.

Die Zahl ist die oberste Göttin der Krämer, vor der Zahl liegt der Krämer auf den Knieen; wenn der Zahl der Athem ausginge, wenn er seine Thaler einmal nicht mehr zählen könnte: was wäre das für ein Glück! Wer die Zahl zum Maße der Dinge nimmt, der wird, nein, der ist ein Egoist. Der ganze Fourier'sche Organisazionsplan beruht auf Nichts, als auf Egoismus. Ungeheure Reichthümer müssen erworben werden, ist das stete Motto seiner Ausführungen. Die Moralisten sagen, der Mensch sei geld- und genußgierig. Fourier behauptet, er ist noch lange nicht geld- und genußgierig genug, er ist sehr bescheiden, viel zu bescheiden, er muß ganz andere Anforderungen machen. In der Harmonie speist der Aermste täglich von vierzig Schüsseln, sein Magen muß dreimal mehr ertragen können, als heute, wo sollte man mit dem vierfachen, zehnfachen Produkte hin? Fünf Mahlzeiten werden täglich genommen, sieben Schuh wird der Mensch hoch, hundert und vier und vierzig Jahre alt. Die Millionen Franken regnen im Phalanstère, die Dichter und Künstler erhalten Gelder, gegen welche Thiers' und Eugene Sue's Honorare nichts sind: Racine für die Phädra 600,000 Franken, Franklin für den Blitzableiter 1,800,000 Franken, Lebrun für eine einzelne Ode 600,000 Franken. Zwanzig Millionen werden blos von den Neugierigen bezogen, welche das erste Phalanstère besuchen. Sechszig Milliarden können in einem halben Jahre durch bloße Hühnereier auf der ganzen Erde erworben werden. Man betrachte diesen Passus: vierzig Schüsseln, dreimal mehr

essen, fünf Mahlzeiten, sieben Schuh, 144 Jahre, 600,000 Franken, 1,800,000 Franken, 600,000 Franken, 20 Millionen, 60 Milliarden: welche Rolle spielt hier die Zahl, wie kommt Alles auf die Zahl an! Die Zahl ist der Barometer des Egoismus; das Glück wird berechnet.

Fourier basirt Alles auf den Egoismus, auf die extravaganteste Ichsucht, und versucht dann dem Egoismus jedes Einzelnen durch den Egoismus Aller ein Gegengewicht zu geben. Er kann den Egoismus nicht los werden und macht darum Alle zu Egoisten, grade als wenn in einer Gesellschaft, in welche zuweilen einige Betrunkene kämen, zum Gesetz erhoben werden sollte: „Jedes Mitglied ist gezwungen, betrunken zu erscheinen. Die Hauptanklage Fourier's wider die Philosophen besteht darin, sie wollten seine Lehre nicht aufkommen lassen, um ihre 400,000 Bände noch ferner zu verkaufen; sie hätten die Moral und die politische Oekonomie erfunden, um Bücher schreiben zu können. Nach Geld strebte der Mensch, nach Geld soll der Mensch streben; in der Harmonie ist die Entfaltung aller Leidenschaften nur ein Mittel, Reichthümer zu erwerben.

Alle Wünsche des Menschen sollen erfüllt werden. Gott hätte sie ihm nicht anerschaffen, wenn sie nichts taugten. Die Unsterblichkeit der Seele ist gewiß, sie wird aus der Analogie bewiesen. Die jenseitigen Seelen haben ein Bewußtsein ihres früheren Aufenthaltes auf Erden, sie sind mit einem aromatischen Körper begabt, genießen wie wir, nur in unendlich höherem Grade. Der Wunsch des Greises, mit jugendlichen Kräften und gereifter Erfahrung ein neues Leben zu beginnen, ist wörtlich raisonnabel und wird durch die Unsterblichkeit realisirt. Die Gestorbenen kommen wieder, leben aufs Neue, während der 70,000 Jahre sozialer Harmonie finden 810 Seelenwanderungen statt; nur weiß der auf die Erde zurückgekehrte Mensch nichts von dem seligen Aufenthalte in der Höhe, sein irdischer Zustand verhält sich zu jenem, wie der Schlaf zum Wachen. Geht die Erde endlich zu Grunde, so fallen alle Menschenseelen mit der Erdenseele zusammen und steigen in der himmlischen Hierarchie eine Stufe weiter hinauf, immerfort und immerfort! Kein Ende,

kein Ende, ruft der unersättliche Egoismus, ruft das Individuum, welches Alles sein möchte, welches die Gattung nicht kennt und im Himmel nach Jahrzahlen, wie auf der Erde mit Thalern rechnet. Der ärgste Ausdruck des zivilisirten Egoismus ist grade Fourier.

Um aber nicht ungerecht zu sein, dürfen wir auch hier den andern Körpertheil der Sphinx nicht vergessen. Fourier hatte wiederum beinahe das Bewußtsein, daß der Egoismus die Basis seines Systems sei, daß er, von der Zeitstimmung genöthigt, die Realisirung der zivilisirten Wünsche und Begierden versprechen müßte, wollte er irgend Eindruck machen. Er sagt daher mit dürren Worten: „Ich mußte, indem ich den Traktat der passionnellen Attrakzion schrieb, sogar den wahren Namen verstecken, ich mußte ihn mit den merkantilen Farben des Jahrhunderts beklecksen, ich mußte zur Begierde und nicht zur Seele reden, indem ich die Attrakzion häusliche Assoziazion (domestique) nannte. Jeder andere Ton hätte einem Gründer und den Akzionnären Mißtrauen einflößen können."

An einer andern Stelle spricht er von den „kleinen Horden," d. h. denjenigen Kindern, die durch besondere Neigung zu schmutzigen Arbeiten, worin man sie nur bestärken dürfe, grade die bedenklichste Stelle in der Harmonie ausfüllen würden. Ihnen soll besondere Ehre zu Theil werden; sie selbst aber, weit entfernt, höheren Lohn dafür in Anspruch zu nehmen, würden sich mit der kleinsten Quote begnügen, um anderweitigen Differenzen, die möglicherweise eintreten könnten, zuvorzukommen. Sie opfern sich also auf, verhindern die Zwietracht und vertilgen die Möglichkeit eines stolzen Kastengefühles. „Diese Korporazion ist diejenige, welche den großen Herrn der Welt bändigen soll, **das elende Metall**, das man **Geld** nennt. Die kleinen Horden sind das universelle Gegengift gegen die Gier, sie sollen alle Zwistigkeiten in Fragen des Interesses vernichten, Tugend und Eintracht in den Verhandlungen über Geldvertheilung, welches die gefährlichsten sind, zur Herrschaft bringen; denn es würde keine Harmonie in Betreff irgend einer Leidenschaft herrschen, wenn man nicht vor

Allem die Leidenschaft des elenden Metalles zu bändigen und zu harmonisiren verstände, welche trotz aller philosophischen Diatriben mehr und mehr über die vervollkommnungsfähige Zivilisazion herrscht.* —

Was soll man angesichts eines solchen feierlichen Widerrufes sagen? Was anders, als daß die Harmonie Fourier's blos etwas Extemporirtes ist, was sich so ohne Weiteres auf die Zivilisazion setzen soll, ohne daß diese einer gründlichen Kritik unterworfen worden wäre. Sie ist kritisirt worden in ihren Erscheinungen, nicht in ihren Grundlagen; sie ist als Daseiendes perhorreszirt, lächerlich gemacht, in ihrer Wurzel aber nicht untersucht worden. Weder die Politik, noch die Religion sind vor das Forum der Kritik gezogen worden, und deshalb blieb das Wesen des Menschen ununtersucht. Was die wahre menschliche Freiheit sei, sagt uns Fourier nirgends; dieser Angstseufzer der Kreatur wird in Genuß und Reichthum — erstickt.

Es wird kein neuer Baum gepflanzt, es wird ein Pfropfreis auf den alten Stamm der Zivilisazion gesetzt Der Stamm aber würde, hätte das Reis wirklich ausgeschlagen, diesem seine Säfte, seine Natur mitgetheilt haben; er war lebensfähig gelassen. Ein Glück, daß das Reis nicht ausgeschlagen ist.

„Nach der Katastrophe von 1793, sagt Fourier, waren die Illusionen zerstört, die politischen und moralischen Wissenschaften waren ein für alle Mal gebrandmarkt und verachtet. Von da an mußte man einsehen, daß von allen erworbenen Kenntnissen kein Glück zu hoffen war, daß man das soziale Glück in einer neuen Wissenschaft suchen und dem politischen Genie neue Bahnen eröffnen müsse; denn es war offenbar, daß weder die Philo-

sophen, noch ihre Nebenbuhler dem sozialen Elende abzuhelfen wußten, und daß man unter den Dogmen der Einen wie der Anderen nur die Verewigung der scheußlichsten Plagen erleben würde, unter andern der Armuth."

Darin hatte Fourier vollständig Recht; er hatte das Recht, an etwas Neues zu denken, was außer und über der Politik läge, und er hat wirklich daran gedacht. Das achtzehnte Jahrhundert hatte nicht Alles erschöpft, es hatte nicht gewagt, seinen eigenen Standpunkt anzuzweifeln. Die Politik wagte den Zweifel an sich selbst nicht, weil sie hätte verzweifeln müssen.

Wenn nun aber Fourier seine Methode einer neuen Wissenschaft so beschreibt, daß er die „absolute Beseitigung" der politischen und moralischen Wissenschaften als einen Hauptgrundsatz hinstellt, so befindet er sich sogleich auf falscher Fährte. Man muß diese Wissenschaften nicht beseitigen, man muß sie kritisiren, man muß in ihr Inneres hineindringen, man muß ihr Herz untersuchen, man muß sie bei ihren Widersprüchen fassen und sie zum Geständnisse dieser Widersprüche, zum Geständnisse ihrer eigenen Armseligkeit zwingen. Wenn ihre Probleme erschöpft waren, wie Fourier sagt, so mußte er ihnen nachweisen, warum sie nicht mehr weiter konnten, warum sie sich im Sande verliefen. Wenn die administrativen und religiösen Veränderungen immer unnütz, immer vergeblich waren, wenn sie auf eitle Experimente hinausliefen, so mußte ihnen eben ihre Natur, nur experimentiren zu können, nachgewiesen werden; Fourier mußte sie bis in ihr feinstes Geäder hinein verfolgen, die Blutstockungen und die schwindsüchtige Anlage vor Aller Augen demonstriren. Wenn die Politik sich nie um das industrielle und häusliche Element bekümmert, im Gegentheil bei allen ihren Versuchen hier nur Uebel ärger gemacht hatte, so galt es den Beweis, daß und warum sie nicht anders konnte, daß und warum sie ohnmächtig sein mußte.

„Die Armuth, sagt Fourier, ist die skandalöseste der sozialen Unordnungen. So lange sie existirt, sind die philosophischen Wissenschaften nur Patente der Nutzlosigkeit, die Philosophen nur Narren mit aller Weisheit." Vollständig richtig; aber

welches waren die falschen Bedingungen der zivilisirten Gesellschaft, die in den Philosophen nur wieder ihren Ausdruck fanden? „Die Philosophen haben bisher immer die Hauptprobleme ausgelassen, z. B. die Assoziazion, die administrative Einheit des Erdballs ꝛc.;“ aber wo lag das Grundübel, ohne dessen Beseitigung gar nicht an die Assoziazion, an die Einheit des Erdballs gedacht werden konnte, hatte man vor allen Stücken die Religion und die Politik untersucht?

Fourier betrachtet die französische Revoluzion blos als Hinderniß für die Menschheit, es fällt ihm gar nicht ein, daß sie auch wohl ein Uebergang hätte sein können, daß die Menschheit sich niemals in grader Linie entwickelt hat, sondern sich scheinbar verirrt, um zu der festen Ueberzeugung zu gelangen, daß sie sich auf einen ganz neuen Weg zu begeben habe. Ohne die Staatsschulden, meint er, sei der Vulkan niemals zum Ausbruche gekommen. Hätte man nur vierzig Jahre früher um die Assoziazion gewußt, so wäre die Revoluzion vermieden worden. Wie kam es denn aber, daß der Minister Turgot das „Recht zur Arbeit“ kannte, und daß dennoch der Kopf Ludwig's XVI. fiel? Mit dem „Rechte zur Arbeit“ hätte man doch leichter, als mit Hühnereiern, die Staatsschuld bezahlen können.

„Man hätte den revoluzionnären Geist in neuen Interessen absorbiren müssen, die mächtig genug gewesen wären, um die demokratischen Chimären zu stürzen: das wäre die Wirkung der Assoziazion gewesen.“ Der demokratische Geist war aber seiner Zeit gar so übel nicht, er war die Vorschule des sozialen Geistes, alle Entwickelung in der Welt verläuft allmählig. Oder glaubte Fourier, er würde eben so leicht mit den grundbesitzenden Adligen und reich dotirten Kirchenfürsten fertig geworden sein, wie mit der Industrie und dem Gelde der Bourgeoisie? Vielleicht hätte er unter dem alten Régime für seine Träume in die Bastille wandern müssen.

Kurz, Fourier geht gar nicht auf den Standpunkt der Politik ein, er kritisirt ihn nicht, er begnügt sich, ihn zu verwerfen.

Weil die Politik das industrielle und häusliche Element bei Seite hatte liegen lassen, so will Fourier sich dafür rächen und die Staatsverfassungen nicht berichten. Man kann die soziale Reform unter jeder Regierung realisiren, sagt er, sogar unter den Inquisitoren von Goa. Die Zivilisazion will aus sich heraus, man braucht ihr nur das Mittel der Assoziazion zu bieten, so kann sie es. — Als wenn die Assoziazion so ein Hausmittel wäre, ein Wurzelsaft, den man der kranken Menschheit administrirte, als wenn es nicht vor allen Stücken darauf ankäme, wie ich assoziire, ob ich auch assoziirbares Material habe.

So läßt denn auch Fourier alle Fürsten der Welt auf ihren Thronen, ja, er schafft deren, wie wir gesehen haben, noch Millionen neue, wahrscheinlich dem Konvent recht zum Trotz. Er erwartete im Jahre 1808 die Einführung der Harmonie von Napoleon, er lobt mit vollen Backen den Versuch der Welteroberung, er will eine Zentralregierung. „Schon ist der neue Herkules erschienen, seine ungeheuern Arbeiten lassen seinen Namen von einem Pole zum andern widerhallen, und die Menschheit, von ihm an das Schauspiel der Wunderthaten gewöhnt, erwartet irgend etwas Großes, was das Loos der Welt ändere. Völker, eure Ahnungen werden zur Wirklichkeit werden; die glänzendste Mission ist dem größten der Helden aufbewahrt, er ist es, der die universelle Harmonie auf den Ruinen der Barbarei und der Zivilisazion erheben soll.“

Später hieß Napoleon der „Usurpator;“ im Jahre 1822 wird Ludwig XVIII. die Betheiligung bei der Gründung des ersten Phalanstères plausibel gemacht. Der König Ludwig soll die Subskripzion eröffnen, wie Napoleon die Erde zur Harmonie führen sollte. Jetzt trieb Fourier die Last der Staatsschulden absichtlich in die Höhe; es kam ihm nicht darauf an, die Summe der Indemnisazionsgelder zu übertreiben, um nur recht viele Milliarden — versprechen zu können.

Er greift den Liberalismus der Restaurazion an und setzt ihm den wahren Liberalismus entgegen, der sich mit allen Formen zivilisirter Regierungen vertragen könne, weil er nur

auf Vernichtung des Elendes denke, niemals auf administrative Aenderungen und Verdrängung von Staatsbeamten. Er setzt diesen Liberalismus dem andern entgegen, der nur die Verwaltung in Verruf bringen, sich an ihre Stelle setzen und dem Volke den Bettelsack lassen wolle.

Ein wahrhaft organischer Kopf wird Beides zusammenfassen, keine der beiden Einseitigkeiten wollen, die auf dasselbe, nämlich auf Nichts, hinauslaufen. Wem die Hände gebunden sind, der kann wohl an den Baum gehen, sich aber keinen Apfel herunterschlagen; wem die Füße gebunden sind, der kann wohl ausreichen, aber nicht bis an den Baum kommen. Resultat in beiden Fällen: kein Apfel!

Die Mittel, vermöge deren sich die Zivilisazion nach Fourier hätte von sich selbst befreien können, tragen alle den Stempel der reinsten Willkür, des bloßen Extemporirens an sich. Niemals läßt er der geschichtlichen Entwickelung Gerechtigkeit widerfahren, niemals erkennt er die Nothwendigkeit an, daß Dies oder Jenes so und nicht anders kommen konnte. So polemisirt er gegen die Freimaurer, daß sie keine neue Religion mit sinnlichen Elementen erfunden hätten, in welcher die Frauen eine große Rolle hätten spielen können! Das insularische Monopol der Engländer hätte durch zwei Mittel gebrochen werden können: durch eine Ermattungspolitik von Seiten Englands, welches, nachdem es den ganzen Kontinent ausgesogen, die Harmonie von selbst gegründet haben würde; oder durch den passiven Widerstand des Kontinents, der schon durch die hierzu nöthige Verbindung in die Bahn der Assoziazion getreten wäre.

Das Einzige, was Fourier schon dadurch, daß er beständig die ganze Erde vor Augen hat, vollständig zerstört, sind die Nazionalitäten. Es soll auf der Erde nur noch Kantone, Provinzen, Regionen und die Welthauptstadt geben, zu der Konstantinopel ernannt wird. Hierbei muß man freilich die zwölffachen politischen Würden wieder vergessen. Und doch, bei der Vernichtung der Nazionalitäten, behält der Nazionalegoismus sein Recht: die französische Sprache soll Weltsprache werden! Uebrigens aber sind die Nazionen als solche allerdings aufge-

hoben durch die gegenseitige Solidarität, durch Vernichtung des industriellen Neides, durch Beseitigung der Douanen und des Krieges.

„Gleicht eine Welt ohne Zentralregierung nicht einem Universum, das keinen Gott hätte, der es regierte, wo die Gestirne ohne bestimmte Ordnung kreisten und ewig wider einander stoßen müßten, grade wie eure verschiedenen Nazionen, die den Augen des Weisen wie ein Kampfplatz wilder Thiere erscheinen, die sich wüthend einander zerreißen und gegenseitig ihr Werk zerstören?"

Wie sieht es mit dem Fourier'schen Gott aus? Das ist eine Frage, die eben so unumgänglich als schwierig ist. In dieser Kardinalfrage müssen sich die übrigen alle noch einmal mitlösen, hier müssen wir bis ins Herz des seltsamen Menschen vordringen.

Der erste Band der **Théorie de l'Unité universelle** enthält ein höchst merkwürdiges Kapitel: „Ueber den freien Willen," vielleicht das Beste, Klarste und am meisten Methodische, was Fourier jemals geschrieben. Betrachten wir seine Theorie des „freien Willens!"

Es gibt in der Zivilisazion keinen freien Willen, behauptet Fourier. Nicht nur der Mensch ist Sklave, sondern auch Gott ist unterdrückt. Denn von Gott kommt die Attrakzion, sie ist sein einziges Offenbarungsmittel; durch die Attrakzion steht der Mensch mit Gott in Verbindung. Ist also die Attrakzion unterdrückt — und sie herrscht wirklich nicht in der zivilisirten Welt — so ist Gott selbst benachtheiligt.

Fourier macht also die Attrakzion zum Wesen Gottes; denn Gott kann doch nichts offenbaren, nichts an den Menschen kommen lassen, als was seines Wesens ist. In welcher Beziehung Gott sonst noch zu irgend wem stehe, das ginge den Menschen nicht einmal etwas an. Da aber Fourier die Analogie der fünf Bewegungen setzt, da Gott also zu der Materie, den Pflanzen, Thieren und den Aromen ebenfalls im Attrakzionsverhältnisse steht, da endlich alle übrigen Weltkörper demselben Gesetze und Schicksale unterworfen sind, wie die Erdkugel, so resumiren sich Gottes sämmtliche Beziehungen zur Schöpfung auf die Attrakzion. Was Gott gegen die Schöpfung herauskehrt, das wird wohl das Beste, das Hauptsächliche an ihm, das wird wohl seine innere Natur selbst sein. Folglich ist Gott = Attrakzion. In der Attrakzion realisirt sich Gottes Willen, d. h. sein Wesen; wenn also die Attrakzion in der Menschenwelt realisirt ist, so ist Gottes Willen und Wesen realisirt, so hat der Mensch Gott absorbirt. Die realisirte Attrakzion würde Gott aufheben.

In der jetzigen Welt ist der freie Wille nach Fourier nur passiv vorhanden, nicht aktiv; der freie Wille wird jetzt noch durch Theologie und Philosophie bestimmt.

Das heißt: der freie Wille ist heute noch nicht freier Wille, denn dazu müßte er sein Gesetz in sich haben; es wird ihm aber von außen aufgelegt. Der freie Wille ist nur dann freier Wille, wenn er sich selbst, seiner eigenen Neigung folgt. Da nun aber Gottes Wesen erst dann realisirt ist, wenn der freie Wille aktiv vorhanden ist, so kann Gott nichts Anderes sein, als die freie Neigung des Menschen. Es versteht sich, daß Fourier darüber kein Bewußtsein hatte, daß er, der große Feind der Theologen und Philosophen, selbst theologisch dachte, daß er noch außer den Menschen setzte, was er in ihn hinein hätte setzen sollen. Nur ist Fourier der naivste Theologe von allen.

Die Wahrheit liegt nach Fourier in der Harmonie des unendlich Kleinen mit dem unendlich Großen. Die Atheisten haben Alles in das Atom gelegt, alle Vernunft in den Menschen, die Theologen dagegen Alles in Gott. Fourier bekämpft

beide, indem er sagt, die Vernunft liege weder ganz in Gott, noch ganz im Menschen. Die Atheisten hätten die Menschen ungläubig an die hohe Bestimmung der Welt gemacht, weil sie ihnen den Begriff einer universellen Providenz genommen; die Theologen nähmen Gott grade Alles, indem sie ihm Alles gäben, denn sie nähmen ihm die Attrakzion.

Hier muß man interpretiren. Fourier hat vollkommen Recht gegen den Atheismus des vorigen Jahrhunderts, nur drückt er sich unrichtig aus. Der enzyklopädistische Atheismus war nur das Abstoßen jedes höhern Wesens, die Negazion Gottes, die Befreiung von Gott: der Mensch, der Einzelne, wurde frei auf sich selbst hingestellt, aber isolirt, verbindungslos, als „trüber Gast auf der dunkeln Erde." Das entäußerte Wesen des Menschen wurde nicht mehr als Gott anerkannt, aber auch nicht in den Menschen zurückgenommen; das höhere Wesen war kassirt, aber nicht als das eigene Wesen gewußt, nicht zum Wesen der Menschheit erklärt. Der Mensch war frei, aber nicht erfüllt, gesättigt, durchdrungen von seinem Eigenthum; man hatte Gott beseitigt, nicht ihn aufgelöst, nicht das Wesen Gottes in die dürstende Seele des Menschen zurückströmen lassen. Wenn Fourier sagt, die Vernunft sei nicht im Menschen allein enthalten, sondern im Einklang von Gott und Mensch, so hätte er sagen müssen: Nicht der voltaire'sche isolirte, atomistische Mensch ist das Wahre, sondern der Mensch, der Einzelne, der im Einklang steht mit der Allgemeinheit, mit dem Geschlecht, mit der Gattung, der Gattungsmensch.

Die Theologen beschuldigt er, sie nähmen Gott sein Wesen, die Attrakzion. Er hätte sagen sollen: Die Theologen sogen dem Menschen sein Wesen aus und verlegten dies Wesen als eine dunkle, unbekannte Macht in das Dunkel einer schwindelnden Ferne. Anders meint er nichts; denn die Attrakzion, welche die Theologen Gott nehmen, ist eben nach Fourier das Wesen des Menschen.

Die Einheit zwischen Gott und Mensch — zwischen Allgemeinem und Einzelnen — ist in der passionnellen Serie dargestellt. — Was aber ist im Systeme Fourier's die passionnelle

Serie? Es ist die Gesellschaft, wie sie thätig ist und genießt, wie sie lebt, das wahre menschliche Leben. Hier klingt die Passion, das Wesen des Einzelnen mit der Attrakzion, dem Wesen Aller zusammen. Das ist sehr deutlich: das wahre menschliche Leben ist also Vernunft, Wahrheit, Gott. Es fehlt bei Fourier blos das Bewußtsein, daß Gott in seiner Realisirung aufgeht, daß in dem Leben der vollen Attrakzion sein Wesen als göttliches, als außerweltliches erschöpft, daß in der Harmonie Gott Mensch geworden ist — für immer. Mit diesem Bewußtsein fehlt ihm aber freilich wieder Alles.

Aber ist dieses Bewußtsein nicht fast ausgesprochen in der folgenden Behauptung? „Menschlich gesprochen, ist die Harmonie zwischen Attrakzion und Vernunft, zwischen Leidenschaft und Urtheil dasselbe, was die Eintracht zwischen Gott und Mensch.“ Da haben wir's ja, die Einheit zwischen der Attrakzion und der Vernunft, zwischen Leidenschaft und Urtheil ist nur der menschliche Ausdruck für die Harmonie zwischen Mensch und Gott. Menschlich gesprochen! Sollen wir anders sprechen als menschlich? Es wäre zu wünschen, wir hätten es nie gethan. Die Einheit, d. h. die ursprüngliche, ästhetische, nicht die philosophisch konstruirte, die gewaltsame Einheit zwischen Leidenschaft und Urtheil, das ist die Einheit zwischen Gott und Mensch, das ist des ganzen Pudels Kern, der einfache Sinn jahrtausendjähriger Hieroglyphen. Ich sage, das ist, nicht: das bedeutet.

Wunderlich, daß Fourier fortwährend von Gott und Vorsehung, vom Unglauben der Zeit spricht, während er die größten Anthropomorphismen begeht, während er es mit Händen greifen läßt, daß sein Gott nichts ist als menschliches Wesen. Gott, heißt es, ließe sich sogar zuweilen von der menschlichen Vernunft beseitigen: er bewahre sich die Chancen der Intrigue für die Kabaliste, der Abwechselung für die Papillonne, eben so die Komposite. Also Gott kabalirt, er ergreift im Gegensatze zu Andern — zu welchen? — die und die Partei; Gott kann nur $1\frac{1}{2}$—2 Stunden an derselben Arbeit zubringen — wären es auch $1\frac{1}{2}$—2 tausend Jahre! —; Gott schafft

mit Begeisterung, mit Enthusiasmus. Gott ist also offenbar nur der Makrokosmus, der Mensch der Mikrokosmus, d. h. Gott ist das menschliche Wesen im Allgemeinen, der Mensch der einzelne Repräsentant dieses Wesens im Besondern. Gott besitzt sämmtliche Leidenschaften, fühlt Schmerz, freut sich 2c. Fourier sagt von Gott, er wäre unvorsichtig, beschränkt in Vorsehung und Einsicht, wenn er nach den Erfahrungen einer Ewigkeit von Welt-Schöpfungen und Regierungen nicht das Bedürfniß vorhergesehen hätte, einen einheitlichen sozialen Kodex für die Bewohner der Erde zu schaffen. Gott bedarf also der Erfahrung, um endlich zur richtigen Einsicht zu kommen, Gott vervollkommnet sich, grade wie die Menschen. Gott die Erfahrung zuschreiben, heißt aber nichts Anderes, als die Erfahrung für etwas Göttliches, Kostbares, Schätzenswerthes erklären.

Gott ist der Mensch, nichts weiter. Es heißt gradezu: „Die Seele ist in positiver Identität mit Gott, durch die genaue Aehnlichkeit der Leidenschaften; der Körper in relativer Identität, d. h. analog an Umfang und Zweck der Thätigkeit, obgleich verschieden in der Art der Ausübung, namentlich was die sinnlichen Antriebe betrifft.“ Hier wurde der Anthropomorphismus doch zu bedenklich, wiewohl die Analogie noch weit genug geht. Es heißt ferner, in der Harmonie könnten die Menschen sagen, sie hätten Gott in Person gesehen, in aller seiner Weisheit; was denn der Geist und die Weisheit Gottes anders seien, als die Harmonie der zwölf Leidenschaften? Es heißt endlich, eine Phalange sei „ein Gott in Aktivität,“ sie sei der Geist Gottes, weil sie aus den zwölf harmonischen Leidenschaften bestehe.

Gesetze und Religion sind für Fourier negative Mächte; der freie Wille bedarf ihrer nicht, findet ein Hinderniß in ihnen; ja Religion und Philosophie sind ihm sogar identisch, beide schließen Gott aus, beide heben die Attrakzion auf. Der Mensch in der vollen Entfaltung seiner Leidenschaften ist der wahre Mensch, erfüllt seine Bestimmung, Gottes Willen. Gott, Gottes Willen, Gottes Wesen bleiben aber leider stehen, bleiben Abstrak-

zionen, werden auf theologische Weise festgehalten. Die Kritik der Theologie wie die der Politik ist blos negativ, abweisend, folglich halb, falsch. Das Fundament der Zivilisazion wird auch hier nicht erschüttert, das Haupt- und Ursklaventhum wird nicht zerstört; Ahnungen des Wahren dämmern auf, aber die Ahnungen werden nicht zur bewußten Einsicht. Die theologische Weltansicht bleibt, es wird nur eine neue Religion an die Stelle der alten gesetzt.

Sehen wir uns nach dem Inhalte dieser Religion um, betrachten wir das Wesen der Attrakzion in religiöser Beziehung!

„Die Natur ist zusammengesetzt aus drei ewigen, anerschaffenen und unzerstörbaren Prinzipien.

1. Gott oder der Geist, aktives und bewegendes Prinzip.
2. Die Materie, passives und bewegtes Prinzip.
3. Die Gerechtigkeit oder die Mathematik, Prinzip der Regel der Bewegung.

Um die Harmonie zwischen den drei Prinzipien zu erhalten, muß Gott, indem er die Materie bewegt und modifizirt, sich mit der Mathematik vereinbaren; sonst würde er in seinen, wie in unseren Augen, willkürlich sein, weil er nicht in Eintracht wäre mit einer gewissen, von ihm unabhängigen Gerechtigkeit. Wenn sich aber Gott den mathematischen Regeln unterwirft, so findet er in dieser Eintracht seinen Ruhm und sein Interesse: seinen Ruhm, indem er den Menschen zeigen kann, daß er die Welt gerecht und nicht willkürlich regiert, daß er die Materie nach unveränderlichen Gesetzen beherrscht; sein Interesse, indem die Eintracht mit der Mathematik ihm das Mittel verschafft, in jeder Bewegung die größte Zahl von Wirkungen mit der geringsten Zahl von Ursachen zu erreichen."

Die Natur besteht aus drei Prinzipien, von denen Gott nur Eins ist, die Natur ist also eigentlich das höchste Wesen, welches vermöge Gottes oder des Geistes die Materie bewegt. Gott kann ohne die Materie nichts anfangen, Gott bedarf des Stoffes. Gott thut zur Materie nichts hinzu, er setzt sie blos in Bewegung: Gott ist also die Bewegung und nur die Bewegung, sei sie richtig oder falsch. Bewegung ist nur ein

anderes Wort für Leben, was sich bewegt, das lebt — auch die Gestirne haben ihr Leben. Gott ist also das Leben. Die Regel der Bewegung oder des Lebens ist aber nicht Gott, sondern die Mathematik; Gott muß sich der Mathematik unterwerfen, damit Gerechtigkeit und nicht Willkür in der Welt herrsche, nur unter Anleitung der Mathematik kann er vernünftig, kann er ökonomisch schaffen. Die Mathematik ist unabhängig von Gott, sie ist sein Herr. Das heißt: Alles Leben muß sich nach mathematischen Gesetzen bewegen, der vernünftige Organismus ist mathematisch geregelt. In der Natur ist also nicht der Stoff, auch nicht der bewegte Stoff oder das Leben die Hauptsache; sondern die mathematische Regel, nach welcher sich der Stoff bewegt. Wäre Fourier kritisch befähigt gewesen, so hätte er einfach gesagt: Die Welt ist ein Mechanismus, der sich strenge nach mathematischen Regeln bewegt. Da er nicht kritisch ist, so erklärt er die Mathematik für das oberste Glied einer Dreieinigkeit, welche außer jener noch aus Gott und der Materie besteht.

Allein seine Dreieinigkeit selbst hält sich nicht, es ist keine Dreieinigkeit, sondern eine Stufenleiter von Dreien: das Leben, die Bewegung implizirt das Belebte, das Bewegte, ist absorbirend gegen die Materie. Und die Mathematik absorbirt wiederum alle beide; denn sie regelt das Leben, macht es zum vernünftigen Leben, gibt dem Leben erst Werth, Inhalt, Bedeutung. Die mathematische Regel bleibt als oberstes Prinzip stehen. Fourier ist ein Theist, dessen Gott die Mathematik ist. Er sagt: „Die Mathematik, das ist Gott.“ Wir sagen kritisch: Fourier's Gott, das ist die Mathematik; diese eine, abstrakte, menschliche Verstandesrichtung erhebt er zum höchsten Wesen. Er begeht, wenn es ihm Ernst mit seinem Gott ist, den Fehler aller Theologen, die sich auf Inhaltsbestimmungen ihres Gottes einlassen; sie invitiren stets nur die Kritik, diese Inhaltsbestimmungen ein wenig zu revidiren und — in usum des Menschen ohne Weiteres zu konfisziren. Fourier braucht uns nur zu sagen, sein Gott sei die Mathematik, so nehmen wir uns sofort die Freiheit, zu sagen: „Aha, also ist

die Mathematik für Dich die Quintessenz des menschlichen Wesens, also das ist die Blüthe des menschlichen Hirnes, daß es rechnen kann.

Was haben wir? Die Attrakzion ist das Wesen des Menschen. Und: Die Mathematik ist das Wesen des Menschen. Summa: Das Wesen des Menschen ist die auf mathematischen Regeln beruhende Attrakzion. Was ist die mathematisch geregelte Attrakzion? Antwort: Das Phalanstère. Im Phalanstère müßte also die wahre Menschheit zu finden sein.

Hier langen wir demnach wieder bei dem Gegenstande unserer früheren Kritik an. Die Bestimmung der Menschheit, das Glück, die Thätigkeit, der Genuß werden ausgerechnet. Fourier's Sozialismus beruht auf der Abstrakzion der Zahl; er weiß vom Menschen, vom menschlichen Inhalte nichts, er rechnet den Menschen und die Gesellschaft aus. Die Kritik über Fourier ist die Kritik der Zahl.

Ich nannte Fourier eine Sphinx, halb aus Kalkül, halb aus Extravaganz bestehend. Es verhält sich wirklich so, und diese Doppelnatur hat Viele irre geführt, hat ihm viele begeisterte Jünger erworben, welche nur die Seite der Begeisterung in ihm erblickten. Man muß sich nicht irren lassen, das Wesentliche seines Systems, sein eigentlicher Organisazionsplan ruht keineswegs auf der Begeisterung, auf der Uebertreibung der wirklichen Menschennatur; sondern auf einer Abstrakzion, auf einer Einseitigkeit des Verstandes, auf dem Kalkül.

Ja, er war kein Arbeitsorganisirer, wie sie jetzt zu Dutzenden gleich Pilzen aus der Erde schießen, er war kein Mann der Palliative, der Charité, kein Freund der Ouvriers, denen endlich Gerechtigkeit zu Theil werden sollte: er war ein Sozialist, der den ganzen Menschen mit allen seinen Anlagen, Trieben und Fähigkeiten vor Augen hatte. Aber sein Plan war der eines Rechenmeisters, der in der ganzen Welt, innerlich und äußerlich, nur Zahlen erblickt, die zu einem kühnen und schwierigen Exempel auffordern. Das Exempel hat er gelößt; aber die Gesellschaft ist nicht Gegenstand eines Exempels, die Lösung hat sie nicht

berührt. Fourier zeigte triumphirend sein endlich gefundenes $\times$ = mathematischer Attrakzion. Aber die Menschheit erklärt, die mathematische Attrakzion sei ein falsches Resultat. Sie kann sich auf den Kalkül nicht einlassen.

Hegel, der sich der früheren Philosophie und Theologie ebenfalls entgegensetzte, machte es grade wie Fourier, nur natürlich in spekulativer Weise. Auch er wollte die Einheit zwischen Gott und Mensch herstellen und brachte es nur dazu, das Wesen des Menschen als Geist aus ihm herauszusetzen; auch er wollte, wie Fourier, sowohl Gott, als dem Menschen „Garantieen" geben, zerstörte aber im Grunde beide. Die „Attrakzion" ist analog dem „Geiste." Fourier meint, die Attrakzion offenbare dem Menschen Gott und treibe ihn zugleich zur That an, sie versöhne den freien Willen des Menschen mit dem Ansehen Gottes, da ja Gott nur die passionnelle Attrakzion wolle; sie gebe Freiheit in der Abhängigkeit, versöhne die Vernunft mit der Natur, versöhne den Menschen mit sich selbst, indem sie den Zwiespalt zwischen Neigung und Gesetz aufhebe, setze den Menschen in Einklang mit Gott. Grade so hat Hegel den „Geist" zum Offenbarer Gottes für den Menschen gemacht, der ihm zugleich seine sittliche Bestimmung gebe; der „Geist" soll den endlichen Menschen unendlich machen, ihm das Bewußtsein der Unendlichkeit gewähren, der „Geist" macht frei, wiewohl der individuelle Geist nur die Stätte des absoluten Geistes ist; der Geist versöhnt Vernunft und Natur, da beide nur seine Manifestazionen sind, hebt den Zwiespalt im Menschen auf, indem er die Neigung verklärt, setzt den Menschen in Einklang mit Gott, indem er Alles in Allem ist. Bei Fourier aber, wie bei Hegel, bleibt die „Attrakzion" und der „Geist" außer dem Menschen, sie kommen erst an ihn heran, von Oben, von Außen.

Eine noch allgemeinere Analogie zwischen beiden Männern liegt aber in der ganzen Fassung ihrer Aufgabe. Fourier faßte alle die Begriffe seiner Zeit: Eigenthum, Reichthum, Genuß, Trieb, Liebe, Befriedigung der Wünsche rc. ohne Kritik auf, baute mit diesem Material seine Welt und glaubte wirklich eine neue Welt geschaffen zu haben. Bei Lichte betrachtet, ist es

aber nur die alte Zivilisazion selbst, wo Mehre reich sind, Alle genießen, Alle ihren Trieben folgen, Alle unersättlich in der Liebe sein können, Alle ihre Wünsche befriedigen. Ob der heutige Begriff des Eigenthums und Reichthums ein Recht auf Existenz habe, ob, was wir Genuß nennen hören, menschlicher Genuß ist; ob die Triebe nicht durch die Zivilisazion verkehrt und verderbt worden sind, ob wir nicht das Wünschen nach Befriedigung blos unseren jämmerlichen Verhältnissen verdanken: ob der ganze Mensch von heute bei der Erbauung einer wirklichen Gesellschaft zu gebrauchen ist — davon ist keine Rede, darnach ist keine Frage.

Aehnlich adoptirte Hegel den alten Kram der Philosophie, den Glauben und das Wissen, die Endlichkeit und Unendlichkeit, die Natur und den Geist, Gott und den Menschen, die Sinnlichkeit und die Vernunft, die Sittlichkeit und den freien Willen, und konstruirte daraus seine großartige transzendentale Welt, ein staunenswerthes Gebäude, das nur mit der wirklichen, empirischen, materiellen Welt nicht mehr zu schaffen hat, als der Schatten mit dem Körper.

Die Kritik der alten Welt mangelte beiden großen Männern. Hegel hatte sich nicht gründlich gefragt: Was ist der Glaube, was ist die Religion? Erst Feuerbach lieferte die Antwort.

Fourier hatte über all seinem Konstruiren blos das Eine vergessen, zu untersuchen: Was ist das Eigenthum? Auch Fourier hat seinen Feuerbach gefunden.

Es ist etwas Großartiges, wie einzelne Männer, von der Liebe zum Geschlechte getragen und gehoben, ihr ganzes Leben im Dienste einer Idee hinbringen; es ist sogar noch großartig, wenn diese Idee nicht die wahre sein sollte. Nicht als ob ich die alte Theorie der Aufopferung für die Menschheit, der Hingebung, der Verläugnung des eigenen Ich weiter fortzuspinnen gedächte, — Niemand thut etwas wider seine Natur, Niemand wird groß, als indem er seinen eigensten Willen, seine tiefsten Herzenswünsche befriedigt und erfüllt, selbst das Leiden, die Entbehrung, das sogenannte Opfer sind für ihn keine Leiden, keine Entbehrung, kein Opfer, weil er sie um eines höheren Genusses willen willig erträgt. Der Genuß der Wahrheit, oder dessen, was man für Wahrheit hält, ist doch wohl auch ein Genuß!

Fourier gehört ohne Widerrede zu den Männern, welche nur der Wahrheit dienen, welche eine Idee verfolgen, von der ihnen das Heil der Menschheit abhängig erscheint. Ich beschäftige mich gern mit Fourier, ich liebe ihn, obgleich ich sparsam mit dieser Liebe zu großen Geistern bin, oder vielmehr, weil es, bei Lichte besehen, wenig große Geister gegeben hat. Ich habe mich in meiner Kritik Fourier's ganz demselben Drange nach Wahrheit hingegeben, dem er selbst sein Leben lang huldigte; ich halte seine ganze, auf die Mathematik gegründete Organisazion für falsch. Was aber von ihm bleibt, was unumstößlich ist, worauf der Sozialismus einzig gegründet sein kann, was ihn allen politischen Bestrebungen siegreich entgegensetzt, was die deutsche Wissenschaft auf ihrem tieferen kritischen Wege, unabhängig von Fourier, aber später gefunden hat, das ist das

große Prinzip der Solidarität aller Menschen unter einander, der wahren, harmonischen Solidarität. Daß diese Solidarität, diese Sozialisirung der Menschen unter einander kein äußerliches Gesetz bedarf, daß sie nicht durch Regierung, durch Befehl von Außen ins Werk gesetzt und erhalten werden kann, das wußte Fourier gleichfalls. Die Solidarität der Menschen kann nur auf der Erziehung des wahren Menschen, auf dem sozialen Menschen beruhen, dessen eigenste Natur grade nichts Anderes ist, als die Soziabilität, dessen ganze Natur sich vollständig entfalten kann in der wahren Gesellschaft, ja, sich entfalten muß, sollen der Gesellschaft nicht wesentliche Elemente fehlen, soll sie eben nicht mangelhafte, d. h. nicht wahrhafte Gesellschaft sein. Fourier legt mit dem vollkommensten Bewußtsein alles Gesetz in den Menschen und fordert, daß die freie Entfaltung seiner Neigung sein einziges Gesetz sei. Er fehlt nur, indem er diese Neigungen und ihre unendlichen Kombinazionen berechnen will.

In seinem wahren Grundsatze ist Fourier für alle Zeiten groß und inhaltreich, und ganz anders sozialistisch, als die St. Simonisten auf der einen und die politischen Arbeitsorganisirer auf der andern Seite. Die Solidarität der Menschen unter einander in ihrer Wahrheit und Wesenheit darzustellen, ist die Aufgabe alles Sozialismus; als schädliche und unheilbringende Solidarität hat sie lange genug existirt. Glaubt man, die Menschheit sei bis jetzt nicht solidarisch verbunden gewesen? So lese man doch die Geschichte!

Bossuet sagte: „Diese ganze Masse, welche duldet, das sind, wie man so sagt, Habenichtse. Jeder Reiche zählt nur auf sich, und indem man alles Uebrige für gleichgültig hält, sucht man nur gut zu leben, vollständig beruhigt über die Plagen, welche das Menschengeschlecht heimsuchen. Dennoch könnt ihr, unbarmherzige Reiche, zu den Tagen der Noth und Angst kommen.“

Die französische Revoluzion hat den Ausspruch Bossuet's bewahrheitet, und Prudent Foret, ein Fourierist, sagt: „Ihr Reichen unserer Tage, wir können es euch voraussagen, wenn ihr gleichgültig gegen das Loos der leidenden Klassen bleibt,

wenn ihr, um ihnen zu Hülfe zu kommen, kein anderes Mittel, als das unzureichende des Almosens gebraucht, so wird früher oder später eine neue Revoluzion ausbrechen, schrecklicher, als die vorhergehende, dann werdet ihr, ihr und eure Nachkommen, zu den Tagen der Noth und Angst kommen." Wer die Lage der Dinge in Europa mit ruhigem Blicke überschaut, der zweifelt keinen Augenblick, auf welche Weise die wahre Solidarität hergestellt werden wird. Wann und wo sie aber auch zuerst zur Wirklichkeit gedeiht, sie wird Fourier als einen ihrer mächtigsten Propheten zu feiern haben.

Eine große weltbewegende Idee aussprechen, sie mit aller Leidenschaft des Kopfes und des Herzens darstellen, ein Prinzip finden, das eine neue Weltepoche einleitet, das heißt unter den Schwärmen der Kleingeister: „überspannt sein," den Boden unter den Füßen verlieren. Ein Stück Brod aus dieser Idee machen, einen Schuhriemen daraus schneiden, ein Almosen daraus münzen, das nennt man: praktisch sein, vernünftig bleiben. Und noch wären die Kleingeister nicht im Stande, und stellten sie sich auf den hohlen Kopf, dieses Stück Brod zu machen, diesen Riemen zu schneiden dieses Almosen zu münzen: das ist das Lustigste. Praktisch werden, praktisch sein, heißt die monotone Redensart, ist die einzige Kritik, welche diejenigen vorzubringen wissen, welche nicht merken, daß ihr ganzes Thun und Treiben eine reine Abstrakzion, die personifizirte Unpraxis ist. Praktisch ist nur das, was die Menschheit in ihrem ganzen Sein ergreift, was einen neuen Glauben predigt, was Begeisterung weckt, und was in der Fülle seiner unwiderstehlichen Wahrheit Hunderttausende aus träger Saumseligkeit emporzieht, daß sie sich das Kreuz auf die Schulter heften. Praktisch ist nur die Wahrheit, die ganze, volle Wahrheit, die Wahrheit eines Gedankens, der mit Einem Male ausspricht, was die Massen lange durchzuckte, was in kleinen Flämmchen hier und da aufschlug, ohne zum gewaltigen Feuer der Ueberzeugung, zum enthusiastischen Bewußtsein werden zu können. Praktisch war das Evangelium, das nicht lange vorschlug: „Akkommodirt euch mit den alten Göttern, brecht nicht auf einmal mit ihnen, opfert

ihnen hin und wieder, verliert doch den Boden nicht unter den Füßen;" sondern das die alten Götter trügerische Fabelwesen nannte und den Einigen Neuen Gott predigte. Praktisch war Luther, als er das Transigiren drangab und rund heraus den Papst den Antichrist nannte, jeden Menschen zum Priester erhob und keine Mittelsperson bei Gott duldete, als den Hohenpriester Christus. Praktisch war die französische Revoluzion, als sie die Privilegien der Adels- und Priesterkaste nicht etwa halb anerkannte, als sie das Feudalsystem nicht etwa als Gerüst eines neuen Gebäudes betrachtete, sondern die Güter und Rechte jener Kasten konfiszirte und alle Franzosen für gleich vor dem Gesetze erklärte. Praktisch ist nur der Gedanke, wenn er wahr ist; dafür, daß er wirklich werde, braucht Keiner zu sorgen; er wird wirklich, weil er wahr ist.

Aller Sozialismus Frankreichs, alle die Systeme, die sich einander gefolgt sind und sich bekämpft haben, sind grade deshalb angreifbar und verwundbar, weil sie im falschen Sinne praktisch sein wollten. Alle schlagen sie ein Mittel des Uebergangs vor, alle wollen sie großmüthig ihre systematische Strenge mildern und reduziren, um zur Anwendung tauglich zu werden. Nein, nein! Das ist grade die Probe eurer systematischen Schwäche, daß ihr mit solchen Rezepten und Mitteln heran kommt, das verräth grade die Unwahrheit eurer Gedanken, daß ihr so ängstlich Brücken baut, um an die Wirklichkeit heran zu kommen. Ihr fühlt, daß ihr etwas extemporirt habt, daß ihr in den Lüften bautet, daß ihr Phantasmagorieen maltet: deshalb wollt ihr zu guter Letzt die Hitze eurer Phantasie etwas abkühlen, wollt ihr euch bequemen, menschlich mit Menschen zu sein. Wäret ihr eurer Sache vollkommen gewiß, so trotztet ihr der trägen Welt, so wäret ihr sicher, daß sie sich endlich doch bequemen muß, zu euch zurück zu kommen, so ließet ihr der Welt selbst die Sorge, sich zu der Höhe eures Prinzips hin zu entwickeln. Aber ihr müßt praktisch sein!

Auch Fourier ist praktisch geworden, und seine ganze Schule besteht aus lauter solchen falschen Praktikern; sein System hat sich im Sande verloren durch den ungeheuern praktischen Sinn

15*

seiner Schüler. Ich tadele diese kaum, es mußte so kommen, es war die Nothwendigkeit des Systems selbst.

Fourier schlug bekanntlich ohne Aufhören den praktischen Versuch eines Phalanstère auf einer halben Quadratmeile vor: er wollte durch den Augenschein überzeugen. Sein System sollte sich hier bewähren, sei es auch nur sehr von ferne. — Er erklärte sich mit immer weniger Familien zufrieden, obgleich zur Normalphalange eigentlich 400 erforderlich seien. Er wartete jeden Mittag, wie Béranger erzählt, auf seinen Millionnär — der Millionnär kam nicht. Er wurde noch praktischer, und hier haben alle späteren Arbeitsorganisirer von ihm gelernt, sie mögen es eingestehen oder nicht — er schlug sein Kommunal-Komptoir vor. Das Kommunal-Komptoir wird auf Akzien gegründet.

„Es ist eine große Haushaltung, sagt er, welche dem Armen alle kleinen Arbeiten erspart. Dieser Arme besitzt ein kleines Feld und einen kleinen Weinberg; aber wie kann er einen guten Boden, einen guten Keller, gute Fässer, hinreichende Instrumente und Einrichtungen haben? Er findet Alles im Kommunal-Komptoir; dort kann er vermittelst einer bestimmten Provision sein Korn und seinen Wein niederlegen und einen Vorschuß von zwei Dritteln des präsumirten Werthes erhalten. Mehr verlangt der Bauer nicht, der immer gezwungen ist, zur Zeit der Aerndte zu niedrigem Preise zu verkaufen. Er würde gern die Zinsen eines Vorschusses bezahlen, bezahlt er doch heute 12 Prozent den Wucherern; er wird das Komptoir segnen, das ihm zu 6 Prozent vorschießt und ihm die Kosten der Handhabung seiner Waare erspart. Denn ein kleiner Ackerbauer wird vom Komptoir dafür bezahlt, daß er ohne Lieferung arbeitet, was er zu Hause umsonst thun mußte, neben der Lieferung.

Er hat seine Aerndte dem Komptoir überwiesen, zwanzig Zentner Korn und zwei Tonnen Wein; nicht er liefert die Fässer, Säcke, Wagen und Thiere, um sie auf den Markt zu führen. Wenn seine Aerndte gemacht und überwiesen ist, arbeitet er im Tagelohne für das Komptoir, und er wird bezahlt, indem er sein Korn und seinen Wein besorgt, die dadurch an Werth

gewinnen; denn man sammelt Alles massenhaft. Man kann ihm sogar das Keltern ersparen, indem man seine abgeschätzte Lese übernimmt.

Die Arbeit, um das Korn vor Ratten und Würmern zu bewahren und um vier bis fünf Fuder zu behandeln, beträgt nur das Zehntel von dem, was sie in einer Masse kleiner Haushaltungen sein würde, von denen das Komptoir die Aermsten in seinen Böden, Kellern, Gärten und Werkstätten beschäftigt. Es ist immer Arbeit da, und der Vortheil ist um so größer, als die Leute, nachdem sie dem Komptoir überwiesen haben, viel Zeit übrig behalten; auch erhalten sie nach der Ueberweisung einen Kredit auf die Kommunalküche, was wieder Zeit erspart.

Das Komptoir schafft Vorräthe von allen Gegenständen an, deren Verbrauch sicher ist: gemeine Stoffe, Lebensmittel und Spezereien gewöhnlichen Schlages. Indem es sie aus den Quellen bezieht, kann es sie mit geringem Nutzen seinen Ueberweisern abgeben, ihnen den Einkaufspreis und die Kosten vorlegen. Dieser Vortheil reizt zur Ablieferung: wenn das Komptoir gut organisirt ist, so muß es in weniger als drei Jahren das ganze Ackerbau-System in Halbassoziazion verwandeln; denn es wird vom Armen, wie vom Reichen gesucht werden; jeder Reiche wird den Vortheil wollen, stimmender Akzionnär zu sein; der kleine Depositär ohne Akzien wird in der Börsensitzung berathende Stimme über den Verkauf haben; der Akzionnär stimmt über Kauf und Verkauf. — Nichts ist dem Landbewohner, selbst dem Bauer, angenehmer, als die Versammlungen mit Handelsintriguen. Dieses Vergnügen würde er wöchentlich im Kommunal-Komptoir genießen bei der Börsensitzung, wo man die Nachrichten der Handelskorrespondenz mittheilt und die passenden An- und Verkäufe beräth. Der Bauer, obwohl wenig zu Illusionen geneigt, würde sehr begierig sein, Akzionnär zu werden, wenigstens eine berathende Stimme zu bekommen. Die Bauern halten jetzt schon täglich Börse, Sonntags vor oder nach der großen Messe; sie halten sie auf Märkten und in Wirthshäusern, wo sie sich in Erkundigungen und Geschwätzen über den Zustand der Geschäfte, über Steigen und Fallen der Lebens-

mittel erschöpfen: an dem Komptoir hätten sie eine wahrhafte Börse.

Der Anfang müßte mit den Dörfern gemacht werden, die ein leeres Kloster haben. Dies müßte für das Kommunal-Komptoir eingerichtet werden; um so mehr, als die Mönche mit vieler Sorgfalt Böden und Keller bauten, große Gärten hatten, was absolut nothwendig ist, so wie sehr große Säle für die Versammlungen und für drei Manufakturen, mit denen das Komptoir versehen sein muß, um im Winter der armen Klasse mannichfaltige Beschäftigungen zu geben und ihr keinen Widerwillen gegen die Arbeit durch die Einförmigkeit unserer öffentlichen und Privatwerkstätten beizubringen. Die Natur will Abwechselung, auch in der Industrie.

Das Kommunal-Komptoir würde sich in seiner Organisazion so viel als möglich dem Verfahren der Harmonie annähern; es würde Landbau und Heerden auf seine Rechnung haben und seinen Agenten, selbst den ärmsten, immer einen Interessen-Antheil an dem Ertrage, z. B. der Wolle, des Obstes, der Gemüse, geben, um die Thätigkeit und industrielle Sorgfalt in ihnen zu erwecken, die aus der sozietären Betheiligung entspringen, und sie vor der phlegmatischen Ruhe zu bewahren, welche die zivilisirten Lohnarbeiter bezeichnet.

Das hätte die erste Sorge der 400 Bezirks-Akademieen in Frankreich sein sollen; sie haben an einige winzige Details gedacht, z. B. an die Probe-Meiereien, die aber, wie Alles, was auf Lohnarbeit gegründet ist, keinen Bestand haben können. Man muß „einen Kanton zu einer Art von Assoziazion bringen, die sich über Ackerbau, Fabrik, Handel, Küche und Kindererziehung erstreckt, lauter Dinge, die für den Dorfbewohner sehr kostspielig sind, weil sie die zur Arbeit geschicktesten Frauen von der Arbeit entfernen.“

Dieses Kommunal-Komptoir soll sich des Handels bemächtigen, soll allen Vortheil an sich ziehen und alle Agiotage ekrasiren, wie der Kunstausdruck heißt. 1500 Menschen sollen verwandt werden und der allgemeine Organismus auf Folgendes hinzielen:

1) Die Hälfte der Haushaltungsarbeit in den armen und mittlern Familien aufzuheben;

2) An einem bestimmten Tage, voraus und ohne Kosten, die Steuern der Gemeinde zu bezahlen;

3) Jedem Ackerbauer, dessen Güter Garantieen gewähren, zum niedrigsten Zinsfuße Geld vorzustrecken;

4) Jedem Individuum alle inländischen und ausländischen Lebensmittel zum möglichst niedrigen Preise zu verschaffen, indem man es von den Zwischenkosten befreit, welche die Kaufleute und Agioteure beziehen;

5) In jeder Jahreszeit der dürftigen Klasse einträgliche Beschäftigungen, abwechselnde Arbeit zu gewähren, sei es beim Landbau, sei es in den Werkstätten.

Es würde der Regierung gegenüber sich ein dreifacher Vortheil herausstellen:

Die Steuern würden leicht zu erheben sein.

Die Dürftigkeit und das Vagabundiren würden aufhören.

Die Produkzion würde steigen; statt 4½ Milliarden würde Frankreich 7 Milliarden beschaffen.

Fourier's praktische Vorschläge, um die Zivilisazion zum Garantismus zu führen, sind außerdem folgende, lauter Annäherungsmittel, die mit den Serien und der Attrakzion nichts zu schaffen haben:

Alle Armen müssen unterstützt werden. Alle industriellen Korporazionen sind solidarisch unter einander. Es müssen liberale Testamente gemacht werden, welche nicht blos die Familie bedenken. Das Zölibat wird mit einer Progressivsteuer belegt. Das weibliche Zölibat erhält Entschädigung ꝛc.

Wenn zu einem Kommunal-Komptoir dritter Klasse noch fünf Millionen Kapital nöthig wären, so macht Fourier einen noch praktischeren Vorschlag, der nur 5—600,000 Franken erfordert; es sollen Ruralbanken auf Akzien gegründet werden, welche keinen Betheiligten ernähren, sondern blos harmonische Beschäftigung geben und der freien Neigung ein wenig Spielraum lassen. Er beschreibt das Alles sehr hübsch, sehr verführerisch; aber vom Jahre 1822 bis nach der Julirevoluzion rührte

und regte sich nichts, kein Mensch wollte anbeißen. In seinem letzten Hauptwerke, dem Nouveau monde industriel, endlich wurde er so praktisch, daß er sich mit einer Assoziazion von 3—400 Kindern begnügen wollte. Die Macht der Vereinigung würde selbst da noch, dachte er, solche Wunder hervorbringen, daß der Egoismus der Menschen von selbst zu größeren Unternehmungen schreiten müßte. Gebt mir nur 3 — 400 Kinder, die ich in Harmonie bringen kann! Ich habe das Glück des Erdballs entdeckt, ich werde die ganze bestehende Unordnung der fünf Welttheile in Ordnung verwandeln; ich werde Eisberge versetzen, den Pol schiffbar machen, das Klima der Erde ändern, ich werde den Mond in die Milchstraße stürzen, fünf neue Trabanten der Erde heranlocken: gebt mir nur 3—400 Kinder, daß ich euch eine Probe gebe. Niemand gab ihm die Kinder. Es ist tragisch, erschütternd. Der neue Newton ging ins Grab, ohne eine Spur von Verwirklichung erblickt zu haben. Und wie praktisch war er nicht geworden!

Ein scharfsichtiges Auge mußte dem Fourierismus schon damals etwas ansehen, was sich im Laufe der Zeiten erfüllt hat, was jetzt dem Blinden selbst klar geworden ist, wie sehr sich auch die sozietäre Schule dagegen sträubte, es mußte gewahren, daß der Fourierismus aufhörte, soziales System zu sein, wirklicher Sozialismus, und daß er zu dem Range einer ökonomischen Disziplin herabstieg. Der Fourierismus erkannte die Gleichgültigkeit der politischen Form an, er adoptirte wörtlich ein Priesterregiment mit der Inquisizion, er wollte Alles auf die Schultern der industriellen Reform wälzen, er nannte sein erstes Journal die „industrielle Reform;" er wollte praktische Versuche machen, er wollte den ökonomischen Nutzen seiner Prinzipien im Kleinen und Kleinsten beweisen; er wollte die Doktrin des Ganzen nur noch theoretisch und dogmatisch fortführen; der Fourierismus sprach von Vaterland, Nazion, Frankreich, Politik: er war Nazionalökonomie geworden. Der heutige Fourierismus ist kein Sozialismus.

Paris, 1. Dezember.

Es war an einem Mittwoch Abend gegen acht Uhr — Mittwochs findet regelmäßig die Versammlung statt —, als ich über den Pont des Arts in die Rue de Seine ging, allwo No. 10 das Bureau der „Democratie pacifique" sich befindet. Ein ziemlich großer Saal war hell erleuchtet, hell flackerte ein lustiges Holzfeuer im Kamin, viele Stühle und Sessel standen geordnet da, — im Saale war kein Mensch. Eine mystische Stille herrschte rings um mich her, ich ging an den Wänden herum; hier ein kolorirtes Phalanstère in voller Thätigkeit, dort ein anderer Plan; es war mir fast traurig zu Muthe, den Fourierismus so in der Einsamkeit, in einem einsamen Saale der Rue de Seine zu finden, statt daß er in der lebendigen Welt da draußen Leben und Wirklichkeit sein sollte. Eben hatte ich mich durch zivilisirte Menschenknäuel gewunden, hatte den zivilisirten Duft der stinkenden Seine eingeathmet, hatte die Tausende von unzusammenhängenden Haushaltungen durch Tausende von Hausthüren und Fenstern gesehen, den kleinen Kram, diesen ewigen Raub an Produkzion und Konsumzion verkaufend und betrügend erblickt, — ich war durch den vierten Theil von Paris, dieses Zentrum der Zivilisazion, gegangen — und hier in einem Winkel der Seinestraße hing der kolorirte Plan eines Phalanstère! Hier sollte sich eben die auserwählte Jüngerschaar versammeln, die wenigen Männer der Hoffnung und des Glaubens, während eine Million Zivilisirter in der Hauptstadt der Welt nichts von Fourier weiß, oder ihn anzweifelt, oder ihn

lachend für einen Narren erklärt. Und da sitzt, über eine Häuserreihe weg, einen Katzensprung weit, der Proudhon, der hat es drucken lassen, daß Fourier ein Narr gewesen!

Ich selbst, kam ich nicht mit dem Zweifel und der Kritik in Kopf und Herzen? — Es war schauerlich einsam im Saale.

Niemand kam. Endlich vernahm ich ein regelmäßiges Ticken, das wie die Mahnung der Zeit diese unendliche Einsamkeit abtheilte; ich ging dem Geräusche nach und kam an's Kamin. Richtig, da war es, das Holz knisterte so regelmäßig. Aber nein, kann das möglich sein? Warum nicht? Wenn der Ozean in Limonade verwandelt wird, wenn der Antihai die Schiffe zieht, wenn man auf dem Antilöwen in einem Tage von Brüssel nach Marseille reitet, wenn die Thiere vollständig erzogen werden können: warum soll das Holz im Kamin nicht zur Uhr gebraucht werden? Die ganze Herrlichkeit des Phalanstère's ist vorläufig noch in der Rue de Seine; später wird sie der zivilisirten Welt mitgetheilt, sobald diese nur an Fourier glauben will. — Als ich einige Augenblicke darauf in den großen Kaminspiegel schaute, erblickte ich mich selbst und eine — Tafeluhr. Ich hatte die Tafeluhr früher nicht bemerkt.

Endlich erschienen mehre Leute, zuerst Herr Doherty, ein Engländer, der frühere Redakteur des fourieristischen Blattes The London Phalanx, der sich, wie auch Herr Albert Brisbane, der nordamerikanische Propagandist, grade jetzt in Paris befand, um mit dem Zentrum der Schule weitere Maßregeln zu verabreden. Herr Doherty ist ein einfacher praktischer Mann, ohne Anmaßung und Morgue, der mir sehr wohl gefiel, der sich vom deutschen und belgischen Sozialismus erzählen ließ und an der allgemeinen Bewegung seine Freude hatte, ohne das Prokrustesbette der Dogmatik heranzuschleppen. Wir hielten gewissermaßen eine Konferenz der beiden germanischen Hauptstämme, des englischen und des deutschen. Auch Herr Jules Blanc, der sich zu uns gesellte, war humaner Natur, sehr freundlich und zuvorkommend. Herr Pellarin, den ich früher flüchtig gesehen hatte, fehlte; er hat eine sehr gute Biographie Fourier's sammt Exposizion der Elemente des Systems geschrieben. Die weiteren

Ankömmlinge wurden nicht mehr vorgestellt, man sammelte sich im Gespräche um das Kamin mit dem räthselhaften Tiktak. Bald regnete es Süffisancen und Gemeinplätze. Ich wurde erwähnt, als Ueberbringer guter Nachrichten aus Belgien, als Berichterstatter über die Propaganda des Kats. „O, meinte ein sehr bebarteter Jüngling, Kats wäre nicht viel, er hätte gar keine Organisazionsideen!" Das sollte heißen: Kats ist kein Fourierist, folglich — Nichts. Ein dickes, plumpes Gesicht, das sehr campagnard aussah, meinte, viel wichtiger als die Bestrebungen des Kats wären die Worte, die Herr Nothomb neulich in der belgischen Kammer gesagt habe: Das wichtigste Problem der Zeit sei die soziale Frage. Ich erwiederte ihm, das wolle gar nichts heißen, die belgische Regierung schiebe bald die eine, bald die andere Frage vor, um die gesetzgebende Macht zu neutralisiren; es müsse ihr sehr gepfiffen sein, mit dem Proletariate die impertinente Bourgeoisie im Schach zu halten. Uebrigens sei das grade nicht sehr sozialistisch, verkleidete Polizeiagenten in die Meetings zu schicken, Skandal hervorzurufen, um Verhaftungen und Prozesse vornehmen zu können und dann die Versammlungen zu untersagen, weil die Konstituzion nur die association paisible gestatte! Dafür erhielt ich einen langen Sermon, der vom Lobe des Ministers Nothomb strotzte, von der friedlichen Entwickelung der Dinge überströmte und mir deutlich zu verstehen gab, daß ich in der Démocratie pacifique sei.

Jetzt erschien Herr Victor Considérant, eine interessante Figur mit scharf geschnittenem, ursprünglich freundlichem und schönem Gesichte, das nur durch einen transzendenten militärischen Schnurrbart und große Blässe entstellt wird. Herr Considérant ist etwas hektisch, seine Stimme ist dünn und fein. Er stellte sich in die Mitte des Kamins, den Rücken zum Feuer hingewendet, grade vor die verrätherische Tafeluhr. Links und rechts bildeten sich aufsteigende und absteigende Flügel der fourieristischen Gruppe. Die Unterhaltung war sehr matt und gemessen, es wurde viel von einem Künstler gesprochen, der den wahrhaften Plan des Phalanstère's zeichnen wollte; der an der

Wand hängende sei in mancher Hinsicht verkehrt. Die Rede kam auf Cabet, über den die geistreiche Bemerkung gemacht wurde, er habe einen bösen Titel für sein Buch gewählt: **Voyage en Icarie**; Ikarus habe sich die Flügel verbrannt, weil er zu hoch gestiegen sei! Proudhon sei nichts als ein **rude logicien**, der von der Assoziazion keine Ahnung habe; der und der sei eigentlich ein Kommunist; die Pariser Arbeiter hingen noch immer zu viel am Cabetismus rc. rc.

Ich muß gestehen, es wurde mir fast ohnmächtig vor Langeweile; es war, als sei mit Einem Male der Zauber aus dem Saale gewichen, ich hörte jetzt deutlich, daß die Uhr tiktakte und nicht das Holz; die Schuppen fielen mir von den Augen, ich sah lauter ordinäre Menschen, die aus dem Fette eines Einzigen, Verstorbenen lebten; ich fror vor Enttäuschung.

Was mich hielt, war die Unterhaltung, die mir der Anblick Considérant's gewährte; sein Gesicht ist äußerst anziehend; ich dachte mir in dieses so kühle Gefäß von heute das frühere Feuer zurück, meine Phantasie malte sich den langhaarigen Apostel, der durch Frankreich hindurchzog und Propaganda machte, der auf sein erstes Buch das schöne Motto setzte: „Junger Soldat, wohin gehst Du? — Ich will für die ewigen Gesetze kämpfen, die vom Himmel herniedergestiegen sind. — Seien Deine Waffen gesegnet, junger Soldat!" (Lammenais); der die schöne Rede im Hôtel de Ville gehalten, über die sich der scheinheilige Ultramontanismus so skandalisirt fühlte; den Johannes, den der Herr geliebt, dem er vor Allen die große Mission seines Wortes anvertraut hatte. Das beruhigte mich, das erquickte mich, das ließ mich den eisigen, kränklichen, seiner selbst so gewissen Chef einer Schule, einer Clique vergessen, der sich vor meinen Augen am Kaminfeuer wärmte.

Als Considérant in Redakzionsgeschäften den Saal verließ, drükte ich mich bald. Ich hatte sehr weit nach Hause, und ich mußte über den Pont-Neuf, bei der Cité vorbei, bei der Kirche Notre-Dame mit dem Gespenste Quasimodo's und bei all den abscheulichen Gespenstern der Mystères de Paris. Man wird furchtsam in Paris, in dem Ozean der Verwirrung, des Elendes

und der Schlechtigkeit; besonders die Cité habe ich im Respekt. Man sagt mir, das sei ohne Grund, es ist möglich. In diesem Augenblick findet ein großer Assisenprozeß statt; es handelt sich um eine Bande Etrangleurs, welche des Abends die Leute anfielen, ermordeten oder verwundeten und ihnen Geld oder Kostbarkeiten raubten, so viel oder so wenig es auch sein mochte. Der Spott der Pariser hat diese Bande, welche eben ihr Urtheil erwartet, Fourrieristen genannt, weil der Hauptkerl Fourrier heißt (jedoch mit zwei R). Wenn ich nun die Fourieristen langweilig finde, so scheue ich die Fourrieristen mit ihrem kurzen Prozesse doch noch mehr. Also nach Hause, nach Hause!

Auf der rechten Seite der Seine, in der Rue St. Antoine, fiel mir Considérant wieder ein, der alte, d. h. der junge feurige Considérant, mit seiner schneidenden Polemik, mit seinem unerbittlichen Hohn und Spott über die Politiker, die Philosophen, die Nazionalökonomen, mit seiner Freskomalerei der Zustände, mit seinen Gedanken, die wie Pfeile in die Luft stiegen und wie Meteore niederfielen, mit seiner Karakteristik der geschichtlichen Entwickelung, mit seiner Einsicht in die Architektur, die er das Barometer der Gesellschaft nannte, mit seinem liebevollen Herzen, das aus der Nacht der Jahrhunderte, die vernachlässigte Seite des Christenthums, hervorholte, um sie statt des Dogma's in die Welt zu verpflanzen. Ich las, zu Hause angekommen, seine Schilderung der Stadt Paris:

„Die Architektur schreibt die Geschichte.

Wollt ihr die Zivilisazion kennen und schätzen lernen, in welcher wir leben? Steigt auf den Kirchthurm des Dorfes, oder auf die hohen Thürme von Notre-Dame!

Da ist ein Schauspiel von Unordnung, das euch in die Augen springen wird.

Da sind Mauern, die über einander hinausgehen, wider einander, durch einander laufen, sich in tausend verrückten Formen stoßen, Dächer von allen Neigungswinkeln, aufsteigend und absteigend; nackte und kalte Giebel, von einigen vergitterten Oeffnungen durchbrochen; Mauerbezirke, die sich in einander verwickeln, Bauten von jeder Art und jeder Gestalt, welche

sich verdecken, sich der Luft, der Aussicht und des Lichtes berauben.

Die großen Städte, und Paris vorzüglich, sind traurige Schauspiele, wenn man sie so betrachtet und eine Idee von Ordnung und Harmonie besitzt, wenn man an die soziale Unordnung denkt, welche dieser unförmliche Haufe mit so getreuer Rohheit darstellt, welche ausgedrückt wird durch dieses Gewimmel von Häusern mit winkligen, zackigen, unterbrochenen, vermischten und verwirrten Dächern, mit ihren eisernen Windfahnen, ihren unzähligen Kaminen, die noch besser das Unzusammenhängende und die herrschende Zerstückelung bezeichnen.

Aber seht auch, wie durch diesen Mangel an Einheit, an Harmonie, an architektonischer Vorsicht und Kombinazion, seht auch, wie der Mensch logirt ist in der Hauptstadt der zivilisirten Welt!

Es gibt in diesem Paris eine Million Menschen, Frauen, unglücklicher Kinder, die in einem engen Zirkel auf einander geworfen sind; wo die Häuser sich wider einander drängen, in sechs auf einander gestapelten, verkümmerten Stockwerken; ferner **600,000** dieser Einwohner leben ohne Luft und Licht, in finstern, tiefen und schmierigen Höfen, in feuchten Kellern, auf Böden, die dem Regen, den Winden, den Ratten, den Insekten offen stehen; und von unten bis oben, vom Keller bis zum Dachblei ist Alles Ruine, mephitischer Geruch, Schmutz und Elend.

Dieser große Schmutz ist eine Nothwendigkeit, weil er wirklich ist; was ist, ist nothwendig. Aber erkennet, daß es eine Nothwendigkeit eurer Gesellschaft ist, die es verwirklicht hat, dieses Faktum; ein Ausdruck der menschlichen Kombinazionen, die es hervorgebracht, nicht eine absolute Nothwendigkeit der natürlichen Ordnung.

Und weil die Wirkung schmutzig, verderblich, verzehrend, tödtlich für den Menschen ist, so erkennet doch, daß die große und Grundursache, die es erzeugte, daß die Bedingung seiner Existenz, kurz, daß das soziale Prinzip schlecht und untergrabend ist. Ihr, die ihr auf jede Kritik, auf jede Anzeige des Uebels mit dem großen Worte der Nothwendigkeit antwortet, ihr,

die ihr versichert, das Uebel sei eine natürliche Bedingung, fatal, dem Menschen durch die Wesenheit der Dinge auferlegt, sagt, aber so sagt doch, ob hier wie anderwärts das Uebel seine Quelle in der falschen sozialen Kombinazion, oder in der höhern Nothwendigkeit hat, in der Nothwendigkeit, die eure einzige, gottlose, dumme, bestialische Antwort ist. Diese Vergiftung der Atmosphäre, in der menschliche Haufen wimmeln, ist sie eine Wirkung der Natur, oder ein Faktum des Menschen? Ist sie von göttlicher, oder von menschlicher Hand?

Sagt, ist das eine Luft, die Krankheit und Todeskeime enthält, die Luft, die ihr einathmet, wenn ihr durch Wiesen, Gehölz, Waldlichtungen, an den Ufern der Flüsse und den Küsten der Meere herumschweist? wenn ihr im hohen grünen Grase wandelt, wo Morgens die Perlen und Diamanten des Thaues funkeln, wo die tausend Blümenköpfe sich aufrichten, dieser schöne und reiche Schmuck, der seinen süßen Duft der Sonne entgegenhaucht und euch mit tausend duftenden Stimmen sagt — daß Gott den Menschen auf eine willige Erde gepflanzt hat, daß die Natur ihm günstig und gütig ist?

Und wenn es in der Schöpfung schädliche Racen gibt, unreine Gattungen, hat der Mensch keine Macht, sie zu besiegen und zu zerstören; und wenn es stinkende Moräste, öde Wüsten, brennende Zonen gibt, sind sie nicht darum da, weil der Mensch seine Aufgabe nicht erfüllt, seine Herrschaft schlecht verwaltet, sich da erdrücken läßt, wo er schaffen und befehlen sollte? Und diese großen Wunden der Natur, sind sie nicht Zeugniß der Unordnung, eine vom Menschen verdiente Strafe, eine Verkündigung seiner sozialen Abirrung, ein Pfahl am Rande des schlechten Weges, der den Abgrund anzeigt, eine mächtige Stimme, die Stimme des Schmerzes, die einzige, durch welche die Natur zu dem verirrten Menschen reden kann, und die ihm fortwährend in die Ohren schreit: du gehst irre, der Weg ist falsch, du bist nicht in deinem Gesetz, in deiner Bestimmung! Ist das kein Zeichen? sprecht!

O wie sie gut und hülfreich ist, diese Natur, und wie muß der menschliche Gedanke den menschlichen Gedanken verkehrt

haben, daß man diese große Stimme der mütterlichen Besorgniß nicht verstand! Was? Ihr versteht nicht, wenn ihr des Abends vom schönen Felde zurückkehrt, vom reinen Wasser, von der nebligen Fernsicht, von den süßen Düften? Wenn ihr des Abends zurückkehrt, Gesundheit im Leibe, Leben in der Seele, und wenn ihr in eure stinkenden Städte einzieht, und wenn ihr deren Luft einathmet, ihre tödtlichen Miasmen, ihr versteht nicht?

Und wenn ihr eure kleinen Kinder und eure Mädchen von 17 Jahren sterben seht, so sagt ihr: das Uebel ist eine Nothwendigkeit, die Erde gehört dem Unglück, der Mensch gehört dem Unglück, Gott will es. — Gott will es! O schweigt, schweigt, denn ihr lästert Gott.

Hat Gott Paris gebaut — oder die Menschen?

Gebt Acht! Antwortet! Da ist Paris.

Alle diese Fenster, alle diese Thüren, alle diese Oeffnungen sind eben so viele Munde, welche Luft zum Athmen verlangen, und über Allem dem könnt ihr, wenn der Wind nicht spielt, eine bleierne, schwere, graue, bläuliche Atmosphäre sehen, aus allen unreinen Ausdünstungen der großen Kloake zusammengesetzt. (Ich sah diese Atmosphäre neulich Abends, als ich hinter dem Pont de Bercy spazieren ging — es ist fürchterlich!) Diese Atmosphäre ist die Krone, welche die große Hauptstadt um die Stirne trägt; in dieser Atmosphäre athmet Paris, darunter erstickt es. Paris ist eine ungeheure Werkstätte der Fäulniß, wo das Elend, die Pest und die Krankheiten in Eintracht arbeiten, wo keine Luft und keine Sonne hindringt. Paris ist ein schlechter Winkel, wo die Pflanzen verkümmern und verderben, wo auf sieben Kinder jährlich sechs sterben.

Die Aerzte, welche zur Zeit der Cholera in die Häuser gegangen sind, welche in die Höhlen der armen Klassen eindrangen, haben damals Berichte erstattet, welche Zittern erregten; aber die Reichen haben das schon Alles wieder vergessen.

Und ich, ihr Reichen, ich will euch daran erinnern.

Reiche, die ihr ein fröhliches Leben führt, die ihr genießt, Vergnügungen nachjagt und tanzt im Schooße dieser perfiden Atmosphäre, die euch ruinirt, die euern Müttern die kleinen

Mädchen und euch eure schönen Töchter nimmt, ohne daß ihr die Ursache begriffet; Reiche, die ihr die Solidarität aller Glieder der menschlichen Familie vergeßt, ich will sie euch ins Gedächtniß rufen" — —

Das war mein Considérant, unser Considérant; ich glaube, es war unter andern diese Stelle, die wir im Jahre 1840 zu Colmar im Elsasse lasen.

Jetzt ist Herr Considérant sehr ruhig und nüchtern, ist Munizipalrath im Conseil municipal der Seine, möchte auch gerne Deputirter werden.

Der „Globe" besaß neulich die cynische Frechheit, zu äußern, unter den St. Simonisten seien doch noch geniale Leute gewesen; Michel Chevalier, der frühere St. Simonist, sei jetzt Staatsrath und arbeite an den „Débats." Die Fourieristen hätten keine Anlage dazu, Munizipalrath sei etwas, aber doch kein Staatsrath! Der „Globe" wollte andeuten, alle diese Leute spektakelten nur, um sich bemerklich zu machen.

Der „Globe" ist ein niederträchtiges Blatt — aber semper aliquid haeret.

Paris, 2. Dezember.

Victor Considérant hat viel geschrieben; im Anfange hatte er Gedanken, oder vielmehr er bekleidete die nackten, unzugänglichen Gedanken des Meisters mit talentvoller Darstellung und poetisch-energischer Prosa; später, als die ganze Schule „praktisch" wurde, gingen ihm die Gedanken aus, und man findet sehr häufig eine schwülstige Dogmatik in seinen Aufsätzen und Broschüren. Zudem ist er Chef der Schule geworden, so eine Art fourieristischer Papst; und alles Papstthum führt die Gedanken ab — wir haben das jüngst noch in Deutschland erlebt. „Considérant ist ein Mann von Talent," sagte ich zu einem Sozialisten. „Aber er arbeitet nichts," erwiderte mir dieser. „Wie so, frug ich, hat er nicht die **Destinée sociale** geschrieben, die Schrift „über die allgemeine Politik," den „Eisbruch der französischen Politik," schreibt er nicht die „Manifeste" der Schule?" — Ja wohl, antwortete mir Jener, ganz richtig, er schreibt, das beweist eben, daß er nichts arbeitet; er schlägt Fourier's Ideen breit, selbst hat er noch nichts gefunden. — Das ist richtig. Considérant ist unermüdlich und doch steril; immer in Bewegung und doch immobil, immer in Arbeit und doch träge. Man merkt dies Alles nur erst jetzt, da ihm die Begeisterung ausgegangen ist, da er ein platter Doktrinär geworden. Wie kann es auch anders sein, wenn man Chef einer Schule ist? Der Sozialismus, der alle Schulen, alle Systeme über den Haufen werfen muß, um nur den Menschen übrig zu lassen, wie kann er durch eine Schule, durch Leute gefördert

werden, die einen Silberdraht aus einem Klumpen Metalles ziehen, ihn immer dünner plätten und endlich mit der Spitze am Kap der guten Hoffnung anzulangen gedenken? Wenn Fourier jetzt noch einmal mit zwanzig Jahren auf die Welt käme, vielleicht jagte er den ganzen Troß der Rue de Seine zum Tempel hinaus und schüttelte den Kopf über seinen Johannes-Considérant.

Der Fourierismus hat seine zwei Perioden gehabt, seine großartige und seine kleinliche. Die kleinliche beginnt erst während des letzten Ministeriums Guizot; als Alles miserabel wurde, glaubte der Fourierismus, nicht zurückbleiben zu dürfen. Den öffentlichen und fortwährenden Beweis gibt er durch sein tägliches Journal, die „Démocratie pacifique." Mögen die Herren nicht böse werden; ich erkläre die „Démocratie" für das gediegenste Blatt der französischen Tagespresse; man kann daran abnehmen, was ich von den übrigen halte.

Die großartige Periode war natürlich der Anfang, als man noch menschheitliche Ideen hatte, als man noch nicht mit der Misère der Zustände transigirte, als man noch stolz, hochfahrend, kritisch, selbstbewußt verfuhr in den dreißiger Jahren. Damals schrieb Just Muiron in Besançon seine „Neuen sozialen, religiösen und wissenschaftlichen Transakzionen" unter dem Namen Virtuminus (1832); Madame Clarisse Vigoureux ihre „Worte der Vorsehung," als Gegenstück zu Lammenais' „Worten eines Gläubigen" (1835); Victor Considérant seine „Soziale Bestimmung" (1834—1838); seine „Allgemeine Politik und über die Rolle Frankreichs in Europa" (1840); Karl Pellarin seine Biographie Fourier's; Jules Lechevalier, der gewesene St. Simonist, seine „Studien über die soziale Wissenschaft," mit Polemik gegen den St. Simonismus (1832 bis 1834); Abel Transon seine „sozietäre Theorie Karl Fourier's;" damals erschien die „Reforme industrielle" und die „Phalange," die ich zu ihrer Zeit bis ins Jahr 1841 verfolgt habe. Diese Werke und Zeitschriften sind wohlthuend und belehrend; wohlthuend durch den Hauch der Frische und die Schärfe der Kritik, belehrend durch die Ordnung und Klarheit,

die in ihnen herrscht und die der Meister gar oft vermissen läßt. Sie erleichtern das Studium des Systems unendlich; wer sich aber die Mühe der Vergleichung geben will, der wird nichts wesentlich Neues entdecken.

Der Fourierismus, welcher die „Démocratie pacifique" gründete, der heutige Fourierismus — wenn er mir gehörte, ich stände ihn billig ab.

Considérant's **Destinée sociale**, von der der dritte Band jetzt theilweise herausgegeben ist (er handelt über die harmonische Erziehung), ist ein scharf skizzirter, wiewohl etwas flüchtiger Umriß von Fourier's System; ich will mir daher die Inhaltsangabe, so wie die Kritik ersparen. Nur einige Bemerkungen schreibe ich nieder, die mir die wichtigsten zu sein scheinen.

Der politische Unverstand, der Mangel an jeder Kritik der Politik durchzieht das ganze Buch; die Politik wird auch hier wieder, wie bei Fourier, bei Seite gedrückt, nicht erledigt. Considérant, der schwärmerische Considérant, widmet sein Buch dem Könige als erstem Eigenthümer des Landes! Wie mag der schlaue Ludwig Philipp in sein Reishuhn hinein gelächert haben, als man ihn zum Phalanstère bekehren wollte! Er hat Eigenthums genug, er braucht es nicht verzehnfacht, und wenn ihn einmal so ein krummfingeriges Gelüste ankommt, so setzt er einen Bettelbrief in den Moniteur.

Zudem verräth sich die konservative Einseitigkeit des Fourierismus in dem Umstande, daß er besonders die Eigenthümer für die Assoziazion gewinnen will; die sind doch immer noch die wenigst Unglücklichen.

Considérant will keine bloße Verbesserung des gegenwärtigen Zustandes, er will eine Umwandlung; und doch sollen alle Rechte und Interessen respektirt werden! Er macht einen sehr richtigen Vergleich, indem er von der Astronomie sagt, sie hätte die Erde nicht als Mittelpunkt des Systems belassen können, wenn sie zu etwas hätte kommen wollen; aber er zieht die Konsequenz dieses Vergleiches nicht, welche wäre: Nun so kann der Sozialismus auch nicht das Privateigenthum als Mittelpunkt belassen, wenn er zu etwas kommen will! Er

sagt, man müßte das Problem anders stellen, und stellt doch den Menschen nicht vorauf, sondern wieder den Besitzer, der nur mit freier Neigung erwerben soll, was jetzt im Sklavendienste der Verkehrtheit erworben wird.

Considérant ist stark in seinen Ausfällen wider den Kommunismus; er sieht die Individualität beeinträchtigt, wenn Gleichheit der Genüsse für Jeden garantirt würde. Aber er sieht nicht, daß er das Individuum nur um eine äußerliche Zuthat reicher macht, daß er und sein Meister Fourier auch nur die eine Hälfte des Menschen erkennen, den begehrenden Menschen, daß der Kommunismus nur deshalb Unrecht hat, weil er von der tieferen Entwickelung der Individualität nichts weiß, von dieser ewigen Verschiedenheit des Menschen vom Menschen, die aber nicht durch die Zahl der Bratwürste und Weinflaschen ausgedrückt zu werden braucht.

Considérant liefert im zweiten Bande seiner **Destinée sociale** eine interessante Abhandlung über den Sündenfall und die Natur des Menschen. Er zeigt, daß der Glaube an eine ursprüngliche Verdorbenheit des Menschen nichts sei, als die Religion des Egoismus, weil, wenn ich dem Menschen die Möglichkeit und den Glauben eines allgemeinen Glückes nehme, ihm nichts übrig bleibt, als sein eigenes Glück zu besorgen. Das Dogma ist falsch, sagt er, man muß an die Menschheit glauben. Nur kommt er gleich mit seiner fatalen, schlechten Unendlichkeit hinterdrein und spricht von einem Glücke hienieden und in allen ewigen Zeiten und Himmeln.

Als Religion, bemerkt er sehr schlagend, gelte freilich jenes Dogma nicht mehr, sondern nur noch als Meinung, die freilich jedem Egoisten sehr anstehe — Considérant sagt ganz damit, was neuere Schriftsteller in Deutschland die Praxis gewordene Religion nennen, er greift die Religion des Geldes an —. Die Fortschritte der Wissenschaft und Kunst, bemerkt er, schlügen diesem Dogma geradezu ins Gesicht, indem sie den Menschen aufforderten, trotz seiner natürlichen Verdorbenheit weiter zu gehen! Das Dogma rühre auch gar nicht von Christus her, sondern von dessen Schülern, die ihn nicht verstanden hätten.

Christus selbst wollte in Folge der allgemeinen Menschenliebe, die er predigte, sein Reich gründen, er wollte die Erlösung der ganzen Menschheit durch die allgemeine Inkarnazion der Liebe in der Menschheit. Daraus habe die Kirche eine rein individuelle Erlösung durch Christi Leiden gemacht, sie habe gelehrt, Alles sei mit seinem Opfertode abgemacht, sie interpretire seine ganze Erscheinung rein spiritualistisch. Gegen diese Häresie des historischen Christenthums protestire indessen die ganze Geschichte, und namentlich unsere Zeit, welche gar nicht daran denke, die Güter der Erde zu verachten. Von der ganzen Liebeslehre Christi sei nichts übrig geblieben, als ein individuelles Moralisiren, eine fruchtlose Abstrakzion, die sich jedes Anspruchs auf soziale Gestaltung der Dinge enthalte.

Allerdings, könnte man Considérant erwidern, hat der Spiritualismus gestaltet; aber wie? Er hat den unauflöslichen Widerspruch einer 1800jährigen Geschichte gestaltet, unauflöslich, so lange man ihn vom Standpunkte des Spiritualismus aus betrachtet, einzig zu lösen, wenn man ihn eben als Widerspruch begreift.

Die Art, wie Considérant über Christus und Christenthum philosophirt, ist für Frankreich tief, für uns oberflächlich; **denn wenn ich auch alle Mythologie bei Seite setze und die historische Erscheinung Christi voraussetze, so ist es klar, daß das historische Christenthum, d. h. die Weltgeschichte, seit 1800 Jahren die Verwirklichung dessen gewesen ist, was Considérant das Dogma und was er falsch nennt, so daß es also vollständig gleichgültig wird, was Christus selbst gewollt oder nicht gewollt hat. Ich habe es mit einer einseitigen Entwickelung des Menschengeschlechts zu thun, mit der christlich-religiösen Entwickelung überhaupt. Diese muß ich angreifen, kritisiren, nicht aber mich an den Namen halten, den diese Entwickelung, fast möchte ich sagen: zufällig auf ihre Fahne geschrieben hat.**

Und dann, die Inkarnazion der Liebe in der Menschheit will noch nicht viel heißen, dafern ich der Liebe nicht freien Spielraum verschaffe, dafern ich nicht die Schranken niederreiße, welche die Liebe in Haß verwandeln.

Merkwürdig ist übrigens als Parallele eine Stelle bei Fourier selbst, wo er eine förmliche Christologie aufstellt und behauptet, das von Christus angekündigte Himmelreich sei nichts, als das Reich der kombinirten, anziehenden Industrie. Christus predige zwar die Resignazion, die Aufopferung, aber das gelte nur für die vier Weltalter des sozialen Chaos. — Der brave Fourier!

Considérant hat einen eigenen Gedanken gehabt, und dieser Gedanke ist ein halber. Er denkt sich den Einwurf gegen die von Gott prästabilirte Harmonie der Industrie und des Menschengeschlechtes, wie ihn der Szeptizismus und der Atheismus wohl vorbringen könnten, und es ist schade, daß die Schule nicht mehr daran gedacht hat, sie hätte dadurch unendlich stärker im Denken werden können. Considérant antwortet: Wenn der Mensch die Mission, die Erde zu regieren, nicht überkommen hat, wenn er diesem Werke nicht durch göttliche Vorsehung vorgesetzt worden ist, wohlan, so übernehme er selbst dieses Werk aus menschlicher Vorsehung. Was hat er Besseres auf der Erde zu thun, als die Ordnung herrschend zu machen, den Frieden und das Glück? Und wie können diese Resultate anders erreicht werden, als indem man die menschlichen Fähigkeiten und Kräfte in einem großen Systeme menschheitlicher Arbeit zusammenordnet, welches fähig wäre, Reichthum im Ueberfluß und allgemeine Eintracht hervorzubringen?

Freilich, freilich, Besseres hat der Mensch nichts zu thun; ja, er kann es sogar erst dann, wenn er kraft der menschlichen Vorsehung, kraft des menschlichen Bewußtseins handelt, weil er erst dann groß und frei ist, weil er erst dann die Welt wirklich zu ordnen und zu regieren vermag, wenn er nicht selbst mehr der Sklave einer prästabilirten Harmonie ist. Hätten die Schüler Fourier's nur diesen Einen Schritt über den Meister hinaus gethan, so hätten sie die ganze sozialistische Bewegung in der Hand behalten können, oder vielmehr, so wäre die Auflösung jedes systematischen Zwanges von ihnen ausgegangen, und wäre nicht trotz ihnen nothwendig geworden. In Deutschland ist das Hegelthum auf diese organische Weise zerfallen, in Frankreich geht der Fortschritt ruckweise, atomistisch.

Herr Considérant besinnt sich, er kritisirt die Theorie nicht; denn der Meister ist infallibel; er wird praktisch, ganz praktisch, er setzt die schwache Seite des Meisters fort, oder da die schwache Seite grade die wesentliche, die karakteristische ist, er bleibt Fourierist quand même. Er selbst beschreibt das Ziel der sozietären Schule schon im zweiten Bande der **Destinée sociale** dahin: „Das Ziel ihrer Propaganda ist, eine entscheidende Probe der serienhaften Ordnung zu machen, in ihrer Anwendung auf eine blos industrielle Organisazion, die gänzlich unterworfen bleibt dem bürgerlichen Gesetz, dem moralischen Gesetz, dem politischen Gesetz und dem religiösen Gesetz des Landes, in dessen Mitte sie ausgeführt wird, sei dieses Land England, Frankreich, Rußland oder die Türkei, sei diese Religion der römische Katholizismus, das griechische Christenthum, der Protestantismus oder der Muhamedanismus. Die Reform der Bedingungen der Industrie und der Arbeit, wir wiederholen es, das ist unser Ziel, unser einziges Ziel."

Daß damit der Fourierismus seinen Abschied als Sozialismus einreicht, werden wir bald sehen.

Wir haben es von jetzt an mit der Schule als solcher zu thun, wo wir sie treffen, da treffen wir indessen stets Herrn Considérant mit, den Redakteur ihrer Blätter, den Verfasser ihrer Manifeste. Die Schwächen, die ich im Besonderen an Considérant hervorgehoben, hätte ich eben so leicht an Pellarin oder Muiron oder Pagel oder an sonst Einem aufzeigen können; ich hielt es für besser, den namhaften Chef zu wählen.

Das Schiboleth der Schule ist die Apotheose, die blinde Apotheose Fourier's; während die wahre Verehrung eines großen Mannes in der Einreihung seines Wirkens in die Entwickelung seiner Zeit besteht. Im Anfange war diese Feier erträglich, es war die begeisterte Anerkennung eines neu aufgehenden Sternes. Heute werden diese Tiraden im Munde der „Gesellschaft zur Verbreitung und Realisirung der Theorie Fourier's," welche die neue Ausgabe seiner Werke veranstaltet hat, etwas sehr trivial. Das schellt und klingt von „Genie erster Klasse," von „Inhaber eines neuen Lichtes," „Gott einer unbekannten Welt," daß es

Einem wehe zu Muthe wird. Fourier's Genie, sagen sie, blende uns zuweilen, und merken nicht, daß auch Irrlichter blenden, und daß grade das Blendende bei Fourier das Irrlichterlirende ist.

Dann sind diese Leute nicht ehrlich, sie machen einen blauen Dunst um die sittlichen Revoluzionsgrundsätze, die Fourier gepredigt hat. Sie vertuschen seine Angriffe wider die alte Moral, weil sich die moralische Bourgeoisie, auf die sie spekuliren, durch jene Revoluzionsgrundsätze skandalisirt fühlt.

Paris, 3. Dezember.

Ehe ich die vollkommene Nichtigkeit, ja Begriffslosigkeit der sozietären Schule nachweise, kann ich um der Wahrheit willen nicht umhin, sie wegen mehrer Dinge zu beloben. Die „Phalange," so wie mehre Broschüren Considérant's, haben einen sehr intelligenten Kosmopolitismus gepredigt und unter erschwerenden Umständen, z. B. 1840 und 1841, festgehalten. Daß sie dadurch in den Kreis der Politik herniedersteigen, den der Sozialismus nicht mehr anerkennen kann, ist freilich wahr; aber sie stellten sich immer noch über alle andere zeitgenössische Publizistik. Die sozietäre Schule hat Weltpolitik getrieben, die orientalische Frage einsichtsvoll behandelt, Konstantinopel und Suez für neutrale Punkte erklärt, die nur im Wege der Assoziazion von allen Völkern gemeinschaftlich ausgebeutet werden dürften. Sie hat Deutschland Gerechtigkeit widerfahren lassen, oder besser gesagt, sie hat in Frankreich selbst, als dieses seine Nazionalität einseitig betonte, die deutsche Betonung derselben Einseitigkeit vertheidigt; sie hat die Faxen von großer Nazion, von Gloire, von Propaganda der Freiheit getadelt, frei von jedem Republikanismus und Imperialismus. Sie ist vertrauensvoll an die Deutschen herangetreten, sie hat sie für die Lehre Fourier's im Wege der friedlichen Verständigung zu gewinnen gesucht. Wären die Fourieristen fortgeschritten, hätten sie sich selbst kritisirt, sie würden einen starken Bund mit der jetzigen deutschen Bewegung schließen können. Leider

sind sie stehen geblieben, weil sie das A und O aller Wissenschaft zu besitzen glaubten. In Deutschland ist unterdessen eine neue Welt aufgetaucht, in Deutschland hat sich die vollständige Kritik der Politik und der bürgerlichen Gesellschaft Bahn gebrochen. Mit der radikalen Vernichtung aller früheren Standpunkte mußte auch die Stunde des Fourierismus schlagen. Die „Trier'sche Zeitung" ging im Anfange dieses Jahres vom Fourierismus zum wirklichen Sozialismus über. Die sozietäre Schule hatte sich Deutschland in einem Augenblicke genähert, wo es nur ein liberales und offizielles Deutschland gab, was im Grunde dasselbe ist; als sich das soziale Deutschland vom offiziellen und liberalen trennte, streichelte die sozietäre Schule immer noch das offizielle, weil sie kein anderes kannte — oder kennen wollte. Ihr Streicheln nach der einen Seite mußte zum Kratzen nach der anderen Seite werden, sie wurde unpopulär bei den Leuten des Fortschrittes; ihr Repräsentant Barral verständigte sich mit dem offiziellen Deutschland, mit der liberalen hohen Industrie in Berlin, und wurde von der anderen Seite für seine sentimentalen Tiraden verspottet. Das Jahr 1844 ist ein anderes in Deutschland, als das Jahr 1840. Die „Democratie pacifique" scheint dies nicht einsehen zu wollen, und ihr Stuttgarter Korrespondent, ein Fourierist alter Race, bestärkt sie in ihrem Irrthume. Die sozietäre Schule hat keine Zukunft in Deutschland.

Was Frankreich anbelangt, so hat die sozietäre Schule die ausgefahrenen Gleise der französischen Tagespolitik mit Glück und Leichtigkeit verlassen. Sie hat die Konservativen, wie die Liberalen heimgeschickt, sie hat immerfort bewiesen, daß alle politische Parteiung zu nichts in der Welt führen könnte, daß der Gegensatz der politischen Parteien ein ewiger, ein unvernünftiger sei, daß die Interessen der Einen beständig die Interessen der Anderen einschließen müßten, daß Ordnung ohne Freiheit, wie Freiheit ohne Ordnung nicht denkbar wäre, daß die Frage auf ein anderes Feld, auf das soziale, hinüber verpflanzt werden müßte. Sie versuchte eine kecke, frische Gährung in den alten Taig zu bringen, der heute noch eben so stagnirt, wie

früher. Aber die Fourieristen kennen, wie Fourier, keine geschichtliche Entwickelung, keine Nothwendigkeit der Geschichte, so sehr sie auch hierin ihre Kompetenz behaupten. Sie extemporiren beständig Geschichte; sie begreifen den Gang der Dinge von 1830—40 und weiter hinaus nicht;. sie ahnen nicht, daß die Bourgeoisie erst zur vollständigen Herrschaft kommen, das Kapital sich noch besser konzentriren muß, daß der Egoismus des Geldes noch seine letzte Spitze nicht erreicht hat. Sie wollen Garantieen herbeiführen, während die Geschichte vollständige Sklaverei verlangt — bis der Kessel springt. Natürlich, sie kennen die Natur des Geldes nicht.

Die Schule hat ein „Manifest" herausgegeben, betitelt: „Grundlagen der positiven Politik." Darin heißt es: „Die sozietäre Doktrin adoptirt die Republik in Amerika, die konstituzionnelle Monarchie in Frankreich, die absolute Monarchie im Norden; sie wirkt auf die Gemeinde, um die Gesellschaft umzuwandeln. Wenn die republikanische Form in Frankreich statthätte und die ordentliche Regierung des Landes ausmachte, so würden wir ihre Gegner mit denselben Argumenten bekämpfen, mit denen wir heute ihre heftigsten Parteigänger befehden." Darin liegt ohne Zweifel etwas sehr Richtiges; der Sozialismus ist die Aufhebung jeder Regierungsform, einerlei welche. Die Fourieristen aber wollen den Sozialismus *innerhalb* jeder Staatsform einrichten, was einen großen Unterschied ausmacht. Sie erklären den Staat für nichts und wollen ihn stehen lassen; der Sozialismus erklärt den Staat für nichtig und will ihn aufheben.

Das Manifest sagt weiter: Das heutige soziale Leben hat zwei Kategorieen, eine *regulirte* und eine *freie*.

Zu der ersten Kategorie gehören: das *bürgerliche*, *politische*, *sittliche* und *religiöse* Element; diese sind von Gesetzen regulirt, der souveräne Gesetzgeber allein darf an sie rühren.

Hier erlauben wir ein *Recht* der *theoretischen Kritik* und fordern die *Pflicht* des *passiven Gehorsams*.

Als Dogmatiker werden wir kritisiren; als Praktiker respektiren wir und wollen sogar mit dem sorgfältigsten Gehorsam gegen diese Gesetze vorausgehen.

Nicht regulirt, also frei, sind: der Ackerbau, die Fabrikazion, der Haushalt, die Künste, die Wissenschaften und der Handel.

Hier ist Alles frei, hier kann die Gesellschaft Formen und Methoden annehmen.

Die Erziehung theilt sich in ein regulirtes und ein freies Element; das professionnelle ist das freie.

Der soziale Versuch wird sich blos mit den sechs freien Elementen abgeben.

Daß sie selbst die Stelle aus dem Matthäus zitiren: „Du sollst keinen alten Lappen auf ein neues Kleid flicken," genirt die Fourieristen nicht, sie wollen „praktisch" sein. Was ist es aber für eine Gedankenlosigkeit, den Ackerbau, die Fabrikazion, den Haushalt, die Künste und Wissenschaften, endlich den Handel für frei zu erklären! Als wenn der Staat irgend etwas frei ließe, als wenn er seine Finger nicht in Alles hineinsteckte, als ob der Ackerbau im Staate nicht staatlicher Ackerbau, der Handel nicht staatlicher Handel &c. wären! Die Leute wollen uns am Ende gar weiß machen, es herrsche innerhalb unserer bürgerlichen Gesellschaft ein freier, wilder Naturzustand! Die Industrie und der Handel hängen auf Tritt und Schritt mit der Politik zusammen, ja sie sind Herren der Politik; die Bankiers sind die Könige von Frankreich. Wer wehrt die Errichtung eines Phalanstère's, einer kommunistischen Gemeinde? Ludwig Philipp? Herr Guizot? Wahrhaftig nicht! Aber laßt einmal den Minister drei Millionen von den Kammern zu diesem Zwecke fordern, dann sollt ihr sehen, welche Gesichter diese Krämer schneiden. — Was? „Die Bürger assoziiren sich, arbeiten, machen Verträge, produziren, ohne durch ein Disziplinargesetz gebunden zu sein, ohne sich um eine Regel zu bekümmern?" Produziren, ohne sich um eine Regel zu bekümmern? Und die Schutzzölle, und die Handelsverträge, und der Staatskredit? Die ganze Grundlage der Produkzion, ihre Lebensbedingungen sind politischer Natur, man sagt in Frankreich politische Oekonomie! Ihr wollt assoziiren, produziren, ohne an gesetzliche Vorschriften zu stoßen? Baut doch einmal Tabak, der ein

Regale ist, macht Salz, das zu den Staatsrevenuen gehört, raffinirt einmal Zucker, ohne die Kolonie in der Hand zu haben; morgen nimmt sie euch England durch einen höchst politischen Akt, den man Krieg nennt, weg! Oder die politische Kammer bekommt einen Raptus und begünstigt die Runkelrübe! Ist es nicht neulich an einer Küste Frankreichs verboten worden, Seewasser zu schöpfen? So frei ist die Industrie! Es gibt Länder, in denen das Sammeln ganz unschuldiger Kräuter mit einer Steuer belegt ist, und jede Regierung ist euch ja recht! Die Künste wären frei? Bei einer Theaterzensur, die neulich noch „Arm und Reich" nicht auf die Bretter ließ? Die Wissenschaft? Bei den Prozessen aller Art, bei Tendenzprozessen und moralischer Mitschuld? Ja, die Assoziazion selbst ist verboten, sobald die Polizei Unrath wittert, und sie hat in Frankreich eine sehr feine Nase.

Die Herren geben selbst etwas zu; sie sagen, in der Kategorie der freien Elemente seien die Menschen nur durch die Regeln der Sicherheit und des öffentlichen Eigenthums behindert. Also doch behindert! Im Kriege kann jedes Phalanstère aus Gründen der öffentlichen Sicherheit eingerissen werden, und ihr belaßt ja die Politik, folglich auch ihre Fontanelle, den Krieg. Es soll eine Eisenbahn durch ein Thal gelegt werden, das Phalanstère ist grade im Wege, ihr werdet fortgeschickt; denn der Staat hat ja das Recht der Expropriazion um des öffentlichen Nutzens willen.

Habt ihr der Beispiele genug, seht ihr ein, daß Nichts in der politischen Welt unpolitisch, Nichts frei ist, daß die Politik Alles ist, wohin ihr tastet, blickt und horcht? Wer hat es doch gesagt: „Wenn sie die Luft zum Athmen noch sperren und besteuern könnten, sie thäten's?"

Wer also seinen sozietären Versuch an den freigelassenen Fakten machen will, der kann gar keinen Versuch machen; denn es gibt keine solche Fakten.

Was ihr die Gemeinde nennt, diese Bienenzelle der Gesellschaft, auch die ist politisch, durch und durch politisch; sie hängt nicht in der Luft, sie ist mit ehernen Stricken an das

politische Zentrum gefesselt; ja, sie bildet erst die Politik, gäbe es eine Politik ohne Gemeinden?

Dafern ihr also der Gemeinde die Politik nicht austreibt, müßt ihr auch sie stehen lassen, wie den Staat. Ihr bildet euch ein Abstraktum von Gemeinde, eine Chimäre, die in der Wirklichkeit nicht zu finden ist. Eure ganze industrielle Reform ist selbst nur Abstrakzion und Chimäre, wenn ihr nämlich Harmonie, Assoziazion der Menschen als Menschen mit ihr bezweckt. Oekonomische Vortheile läugne ich euch nicht ab, ich habe schon gesagt, daß euer ganzer Sozialismus eine ökonomische Disziplin ist.

Als Einleitung in die „Democratie pacifique" haben die Jünger Fourier's ein neues „Manifest" erlassen, worin sie sich selbst ihre Stellung in der Presse und zu der Zeit mit großem Pompe anweisen. Es ist ein merkwürdiges Aktenstück und hat mich 3 Sols gekostet. „Das achtzehnte Jahrhundert, sagen sie, hat Wahrheit, Gerechtigkeit, Freiheit und Toleranz in die politischen und religiösen Institutionen einführen wollen. Leider hat es sich in der Praxis auf die Negazion geworfen, es hat geglaubt, es brauche die alte Welt blos umzuwerfen. Das neunzehnte Jahrhundert will dasselbe, aber es hat eingesehen, daß die bloße Negazion und die liberalen Modifikazionen den Zweck nicht erreichen." Ist das nicht rührend, das achtzehnte Jahrhundert sei zu negativ gewesen! Das achtzehnte Jahrhundert negirte den Menschen der Kaste, den Unterthan in weltlicher und geistlicher Beziehung, und es setzte den Bürger und den freien Gläubigen. Es war also lange nicht negativ genug, es machte aus dem Unterthan der Person blos den Unterthan des Gesetzes, aus dem blind Gläubigen, dem Pfaffenknechte, den frei Gläubigen, den Knecht des höchsten Wesens. Und das neunzehnte Jahrhundert sollte wollen, was das achtzehnte wollte? Prosit die Mahlzeit!

„Da uns nun das Wahlprinzip, so wie die Gleichheit vor dem Gesetze errungen ist, so bleibt keine ernstliche Reform mehr in dem speziell konstituzionellen oder politischen Bereiche zu versuchen übrig." Es bleibt nur übrig, das Wahlprinzip und

die Gleichheit vor dem Gesetze selbst zu untersuchen, zu untersuchen, welchen Werth die Errungenschaften des achtzehnten Jahrhunderts haben. Merkwürdig ist dabei, wie die Fourieristen sich plötzlich mit der Politik akkommodiren, da man Herrn Considérant gegenüber vor unlanger Zeit noch die Revoluzion vertheidigen mußte. Das wäre also ein Fortschritt.

Das demokratische Prinzip ist blos nach den weiteren Fortschritten der sozialen Entwickelung zu regeln. „Die intellektuelle Thätigkeit wird sich also auf die sozialen Fragen und speziell auf die ökonomischen Fragen lenken," und — füge ich hinzu — die ganze politische Freiheit über den Haufen werfen.

„Innerhalb der sozialen Bewegung gibt es drei Richtungen. Die erste wird revoluzionnär wider das Eigenthum auftreten und es im Namen der Rechte der Arbeit vernichten wollen. Diese Partei wird die schlechte Seite, die deklamirende, gehässige, eifersüchtige, gewaltthätige Seite der Philosophie des achtzehnten Jahrhunderts reproduziren. Das ist schon jetzt die vorwiegende Tendenz der Kommunisten. Die zweite Seite wird nicht nur gewaltig gegen die erste reagiren, sondern sie wird auch prinzipiell die Nothwendigkeit läugnen, der Arbeit Garantieen zu geben und die Stellung der Arbeiter durch Organisazion der Industrie zu verbessern. Diese unintelligente und blinde Partei entspricht Zug für Zug, aber mit bürgerlicher Physiognomie, der Aristokrazie des alten Régime. Die dritte Meinung wird die Rechte des Eigenthums und der Arbeit anerkennen und vertheidigen, sie wird zeigen, daß diese Rechte, weit entfernt, einander feindlich zu sein, vollständig vereinbar sind, und daß die Assoziazion des Eigenthums und der Arbeit alle Interessen und Rechte garantirt. Diese Meinung wird sich (natürlich!) an die Spitze der Bewegung stellen, dem Stoß der gewaltsamen Parteien zuvorkommen und die Evoluzion auf der wohlthätigen Bahn friedlicher Realisazion und fruchtbarer Verbesserung leiten. Diese Meinung wird der wahre Liberalismus sein, der neue Liberalismus, der soziale Liberalismus."

Und sanfte Worte glitten von ihren Lippen. Wenn sich die Herren nur nicht selbst so vortrefflich bezeichnet hätten, als

liberale Sozialisten. Das Schicksal des Einen Liberalismus, des politischen, haben sie selbst beschrieben; käme der soziale an's Ruder, so wollten wir ihm das seinige voraussagen. Die Menschheit wird aber wohl dafür thun, sie ist das Parteigezänk leid, handle es sich um politische oder soziale Parteien. Sie will sich selbst, ihre Freiheit durch die Gemeinschaft, sie will kein Dogma und keine Buchstabenklüftelei. Den Menschen will sie, den frei sich entfaltenden Menschen, bei dem Arbeit und Genuß zusammenfallen.

Die Herren Fourieristen oder liberalen Sozialisten können sich begraben lassen — wenn sie es nicht schon wären.

Paris, 10. Dezember.

Für fünf Sols Ennui, d. h. Aerger und Langeweile zugleich. Ich Unglücksmensch bekomme eine Sehnsucht nach deutschen Zeitungen und renne in's Palais Royal, zum Cabinet Montpensier. Vor der Thüre begegnet mir ein ungünstiges Omen, ich hätte mich warnen lassen sollen. Der Antiquar Garnier, der ganz in der Nähe seine Bude aufgeschlagen hat, bietet mir Louis Reybaud's „Reformateurs" an. Und doch ging ich in den Salon, der da heißet Montpensier.

Das Cabinet Montpensier ist eins der größten Lesekabinette in Paris. Ganz Frankreich, England, Belgien, Deutschland, die Schweiz, Spanien und was weiß ich Alles, kramt dort auf den grünen Tischen seine Weisheit aus. Auf diesen grünen Tischen wird das politische Welt-Roulette gespielt, worin sämmtliche Völker der Erde einsetzen und bis jetzt noch immer verloren haben. Herr Benazet ist ein Engel gegen die politischen Bankhalter. Diese Staatspapiere, die unbegreiflicher Weise noch immer Kurs haben, sind sammt und sonders zu einem glänzenden Bankerott reif. — Welcher Schmerz, dieses unübersehbare weiße Meer des Unsinns zu betrachten, durch welches die Pharaonen meist sicher hindurchschreiten und nur die Völker regelmäßig ertrinken! Und wenn einmal ein Pharao das Malheur hat, vom Brette hinunter gestoßen zu werden, so wird mit allen Glocken Messe geläutet, und die Völker thun Buße im Sack und in der Asche. — Hätte Johannes Gutenberg ahnen können, welche Fluth des Unverstandes und der dreisten Felonie er über

die Welt los ließ, vielleicht hätte er sein Schütz verschlossen gehalten. Es ist die alte Geschichte vom Zauberlehrling und dem Hexenbesen. Und während das Geschlecht, in der tobenden Fluth der Lüge verloren, auf knackenden Zeitungsbalken umhertreibt, besitzt es die gottgeschlagene Blindheit, sich in seinem Elemente zu fühlen, zu versichern, es gehe ihm ganz erstaunlich wohl, es sei auf der lockenden und lohnenden Fahrt in's Land des „Fortschrittes" begriffen. Ich selbst aber komme mir mitten in diesem Gewoge vor wie ein zweiter Noah, der seine Tauben aussendet, ob sich irgendwo Hütten und Reben bauen lassen, ob es möglich sei, mit den erzürnten Göttern einen raisonnablen Vertrag abzuschließen.

Ich wollte deutsche Zeitungen lesen, und ich habe deutsche Zeitungen gelesen. Wie oft ich die Worte: „Hebung der niedern Volksklassen, Organisazion der Arbeit" gelesen habe, weiß ich nicht. Aber den Hirnkasten habe ich mir zerplagt, um dahinter zu kommen, was sich die verehrlichen Zeitungsschreiber dabei wohl gedacht haben möchten. Umsonst. Alles blieb wüste und leer. Zuletzt identifizirte ich mich ganz mit dem deutschen Zeitungsstandpunkte und — dachte gar nichts mehr. Das war die Strafe für mein ultrahumanes Bemühen. Es waren wohl Blätter und Zweige, die ich in dieser Sündfluth entdeckte; aber vom Strom hereingerissene, auf den Wogen treibende, bestimmungs- und zwecklose; kein Vogel des Himmels trug sie im prophetischen Schnabel.

Organisazion der Arbeit, Organisazion der Arbeit! So heißt heute das uralte Räthselwort, das gleich einer ewigen Frage durch die Gehirne der Generazionen zuckt. Was in anderen Zungen und zu anderen Zeiten „Gott, Tugend, Ewigkeit, höchstes Gut, Bestimmung des Menschen" hieß, das lautet heute: „Organisazion der Arbeit." Die Sphinx zu Theben hat die Worte verändert, sie hat in der Fassung ihrer Aufgabe abermals gewechselt, sie hat begonnen, sich noch konfuser auszudrücken: Die Organisazion der Arbeit, was ist sie? Und die Völker antworten der Sphinx mit tausend Zeitungsstimmen; Frankreich singt die Strophe, Deutschland die Antistrophe, das

alte, mystische Deutschland, die Krippe, worin alle Heilande geboren werden, die nachher wieder unter dem Rindvieh verkommen. Ach, die ganze Schaar der fränkischen und germanischen Choristen weiß, weder was Arbeit, noch was Organisazion ist.

Wie zerschlagen am Geiste verließ ich das Cabinet Montpensier, und in meiner Nervenbetäubung kaufte ich dem Antiquar Garnier wirklich die vierte Auflage von Louis Reybaud's „Reformateurs" ab, vermehrt mit dem Rapporte des Akademikers Jay, nach welchem dem Herrn Reybaud der Preis Monthyon für sein tugendhaftes Buch zuerkannt wurde. Die Organisazion der Arbeit lieferte mir auch noch den Tugend-Reybaud auf den Hals. Das ist der Fluch der bösen That.

Ich muß diese Schickungen der Götter ruhig auf mein Haupt nehmen; aber ich werde mich rächen. Ich will den Arbeitsorganisirern das Bewußtsein ihres Wesens beibringen, ich will ihnen historisch zeigen, woher sie stammen, diesen Mischlingen von Politik und Sozialismus, diesen Zwittern von unvereinbaren Bestandtheilen, die auch nicht den mindesten Gedanken aus sich selbst geschöpft haben. Und später werde ich vielleicht Raum finden, an dem Herrn Reybaud ein Exempel zu statuiren; nicht nur an Herrn Reybaud, sondern auch an Herrn Jay. Im Grunde genommen ist der Erstere so schlimm nicht, er ist blos dumm; der Zweite aber ist mehr als dumm, er ist gelehrt.

Also.

Die Organisazion der Arbeit!

Wo wurde dieser Gedanke geboren? In Frankreich. — Aber wie?

Die soziale Idee ist nicht vom Himmel gefallen, sie ist organisch, das heißt im Wege der allmähligen Entwickelung entstanden. Ich kann hier ihre vollständige Geschichte nicht schreiben, kann nicht bei Indern und Chinesen beginnen, nach Persien, Aegypten und Judäa übergehn, die Griechen und Römer um ihr gesellschaftliches Bewußtsein fragen, das Christenthum, den Neuplatonismus und die Patristik verhören, das Mittelalter und die Araber reden lassen, die Reformazion und die erwachende Philosophie untersuchen und so bis aufs achtzehnte Jahrhundert kommen. Ein solches Werk wäre das bedeutendste, das noch jemals geschrieben worden, es müßte mit Einem Schlage alle Geschichtschreibung und alle Philosophie der Geschichte überbieten; ich mache geduldigere Leute darauf aufmerksam, dafern der Bücherstaub den nöthigen Humanismus in ihrem Herzen hat bestehen lassen. Ich kann nicht einmal die speziellen Systeme hier detailliren, welche vom Anbeginn der Reformazion bis auf St. Simon hin, im Gegensatze zu der politischen Gestaltung der Völkerverhältnisse, eine eigene soziale Welt konstruirten, den ehrwürdigen Thomas Morus an der Spitze und den Märtyrer Campanella in der Mitte. Ich muß mich aufs achtzehnte Jahrhundert beschränken, auf dieses Riesenjahrhundert, was man auch sagen möge, vor dem wir so lange Zwerge bleiben, bis wir auf seinen Schultern zu seiner doppelten Höhe gewachsen

sind. Wir sind fleißig gewesen in der Kritik seines Standpunktes, wir haben jenen Wünschen der begeisterten Menschheit das Fundament des Enthusiasmus unter den Füßen weggezogen. Es handelt sich jetzt darum, unsere Wünsche, die wir auf vollendetere Einsicht basiren, zu verwirklichen; und dazu müssen wir eben so trunken werden, wie jenes Jahrhundert, das heißt vernunft-trunken, vernünftig-toll. Hegel meinte, das achtzehnte Jahrhundert habe die Welt auf den Kopf, auf den Gedanken gestellt. Er hat mehr damit gesagt, als er selber wußte. Wenn das achtzehnte Jahrhundert die Welt auf den Kopf gestellt hat, so mußte ihr natürlich das Blut in den Kopf schießen. Stellen wir sie wieder auf die Füße, den Kopf oben, aber die Gedanken darin! —

Vernunft oder Religion, natürliche Erkenntniß oder Offenbarung, Sinnlichkeit und Wirklichkeit oder Geister und Gespenster: dieser uralte Streit der Welt, der schon im Griechenthume geführt worden war und den die hereinbrechenden orientalischen Fabeln für lange Zeit mit einem siegreichen Mystizismus bedeckten, wurde im achtzehnten Jahrhundert mit einer Erbitterung und einer Schärfe geführt, von der wir um des lieben Friedens willen eine lange Weile zurückgekommen sind. Spinoza hatte das unglückliche Ehepaar, Geist und Materie, in einem vergeblichen Versuche aussöhnen wollen, sie trennten sich bald wieder, und das achtzehnte Jahrhundert begann einen Prozeß, um der Materie das Recht zu vindiziren, für sich allein und selbstgenügsam zu bestehen, dem Geiste aber, als einem Wesen für sich selbst, die Existenz streitig zu machen. Der gewaltige Advokat der Materie hieß die Enzyklopädie. Alles was ist, ist Sinnlichkeit, Sinnenfälliges, der Geist ist nur eine feine Kombinazion sinnlicher Wirkungen. Die Materie besteht für sich, hat ihre Bewegung in sich, ist ewigen, nothwendigen Gesetzen unterworfen; ein abstraktes geistiges Wesen, wenn es bestände, könnte mit der Materie gar nicht in Berührung kommen, existirte für die Welt gar nicht. Was lebt, sucht sich selbst zu erhalten, zu konserviren, das ist höchstes Gesetz, in der Weisheit dieser Konservazion beruht alle Moral, die Moral ist überlegter

Egoismus, die Unmoralität unüberlegter Egoismus. Die Ueberlegung sagt dem Menschen, daß sein Wohl nur Hand in Hand mit dem Gesammtwohle gehen kann. Was sich dem Gesammtwohle widersetzt, muß zerstört werden, die Religion, wie der Despotismus, die geistliche, wie die weltliche Tyrannei. Das war das ganze Geheimniß der Enzyklopädie, und als dieses Geheimniß ein öffentliches Geheimniß geworden war, wurde die Revoluzion gemacht. Was dem Sensualismus auf seinem Siegesgange Abbruch und Einhalt that, was sich mit ihm messen konnte, war nicht die alte religiöse Lehre, die Gewalt der auf einen Felsen gebauten Kirche — diese hatte nur Bannstrahlen, keine Gründe, nur Beschlüsse, keine Macht des Beweises — sondern die halbe Wahrheit, das philosophische Juste-Milieu, das sich zwischen ihn und die alte Orthodoxie drängte, der inkonsequente Deismus und der engherzige Theismus. Ich nenne Deismus die Ansicht von der Welt, welche ungefähr die ganze Lehre der Sensualisten adoptirte, nur an die Stelle der sich durch sich selbst bewegenden Materie einen Gott als erste Ursache des Weltalls pflanzte — Voltaire, Morelly, und Theismus die Doktrin eines beständig auf die Welt einwirkenden Wesens, einer Providenz, deren Fügungen die Geschicke regieren — Mably, Rousseau. Gegen die alte Welt liefen der Sensualismus, der Deismus und der Theismus vereinigt Sturm; die alte Welt stürzte; als eine neue Welt erbaut werden sollte, siegte der Deismus in der Konstituante, der Theismus im Konvent, der reine Sensualismus wurde geköpft oder stumm gemacht. Warum es dem Sensualismus also ergehen mußte, was ihm zur Vollendung fehlte, gehört nicht hierher.

Der Sensualismus, wie der Deismus und Theismus, darin waren alle drei einig wider die Orthodoxen, stellten das Ziel ihres Wollens und Strebens weit über die politische Gränze von heute hinaus. Oder vielmehr die politische Idee, wie sie von allen Richtungen vor der Revoluzion gepredigt wurde, war weit entfernt, sich in der Nacktheit und Kahlheit zu zeigen, wie sie heute von den langweiligen Doktrinären Frankreichs und Deutschlands produzirt wird. So fleisch- und blutlos, so ge-

spenstisch nüchtern waren die Kämpen des achtzehnten Jahrhunderts, selbst die strengen Gottesgläubigen, nicht. Sähe das achtzehnte Jahrhundert diesen Automatentanz der liberalen Ideen Deutschlands mit an, es würde sein Gesicht vor Stolz und Scham zur Erde neigen.

Dieses gewaltige Jahrhundert war zwar seinem Ton nach politisch, hatte seine Resultate in der Politik; sein Hintergrund aber war weiter und breiter, ja wahrhaft menschlich groß. Das achtzehnte Jahrhundert wollte den Menschen befreien und konnte es nur bis zum Bürger bringen, und daraus hat die moderne Absurdität geschlossen, man solle es nur bis zum Bürger bringen wollen. Wenn jene gewaltigen Menschen in freier Hingebung an ihre Natur, die freilich noch nicht bis zur Fülle des menschlichen Wesens entwickelt war, wenn sie im großartigen Opfermuthe, aber zugleich in verzeihlicher Beschränktheit, zuletzt ermattet bei einem nähern Ziele ankamen, als sie sich selbst gesteckt hatten, wenn sie sich hier, wie die dreihundert Spartaner, zur Ruhe bestatten ließen, ein ewiges Gedächtniß dem Wanderer: folgt dann aus diesem Untergange vor erreichtem Hafen, daß der Hafen gar nicht zu erreichen ist, folgt daraus, daß der Hafen jetzt mitten auf der See zu suchen sei? Oder geziemt es nicht vielmehr den Nachgewachsenen, die sich alle Morgen so fromm mit dem Weihwasser des „Fortschritts" bespritzen, zu untersuchen, worin die Schwäche jener Helden bestand, wie man sich besser rüstet, wie man weiter ausholt, wie man den Sensualismus vervollständigt, wie man dem Deismus und Theismus es gründlich wehrt, abermals bei dem egoistischen Einzelmenschen Halt zu machen?

Der soziale Hintergrund, den die politische Frage des achtzehnten Jahrhunderts hatte, lag sowohl im Bewußtsein der Sensualisten, als im Bewußtsein der Deisten und Theisten; oder vielmehr, dieser Hintergrund war das gleichzeitige Produkt beider philosophischen Richtungen. Der Engländer Locke hatte den Sensualismus begründet, und Locke war ein Gegner des Geldsystems; Helvetius und Holbach, zwei der ungeheuern Faktoren des achtzehnten Jahrhunderts, waren Sen-

sualisten und Sozialisten. Bossuet war Theist, und Bossuet hatte soziale Gedanken. Der epikuräische Deist Morelly, der die Verbindung von Sensualismus und Deismus darstellt, ist der vollständigste Ausdruck des französischen Sozialismus im achtzehnten Jahrhundert. Morelly, der vor hundert Jahren seine Werke schrieb, Morelly lehrte vor hundert Jahren den radikalen Kommunismus und die freie Leidenschaft Fourier's. Rousseau und Robespierre, die Theisten, konnten sich die Politik gar nicht von den sozialen Fragen getrennt denken. Mably, der Abbé Mably, ein fanatischer Theist, sah nur eine vernünftige Gesellschaftsordnung möglich, die absolute Gütergemeinschaft.

Es muß sich im Folgenden zeigen, warum das achtzehnte Jahrhundert, trotz alles sozialen Bewußtsein's, nicht aus der Politik heraus konnte, es muß sich zeigen, daß sein Sozialismus eben ein politischer Sozialismus war, das heißt ein ohnmächtiger. Woraus die einfache Folgerung zu ziehen, daß man fortan die Sache einmal umzudrehen und eine sozialistische Politik aufzupflanzen hat. Es kommt darauf an, wo der Ton liegt: einen politischen Sozialismus halte ich für einen Anachronismus von hundert Jahren; eine sozialistische Politik für das Zeitgemäße und einzig Richtige.

Locke, der Begründer des Sensualismus, sagt: „Derjenige, welcher über seine Bedürfnisse hinaus besitzt, überspringt die Gränzen der Vernunft und der ursprünglichen Gerechtigkeit und raubt, was Andern gehört. Jeder Ueberfluß ist eine Usurpazion, und der Anblick des Dürftigen müßte Gewissensbisse in der Seele des Reichen erwecken. Verderbte Menschen, die ihr im Ueberfluß und der Wollust schwimmt, zittert, daß eines Tages der Unglückliche, der des Nothwendigen ermangelt, wahrhaft die Rechte des Menschen kennen lerne. — Der Betrug, die Treulosigkeit, die Habsucht haben die Ungleichheit des Besitzes hervorgebracht, welche das Unglück des menschlichen Geschlechtes ausmacht, indem sich auf der einen Seite neben den Reichthümern, auf der andern neben dem Elende alle Leiden aufhäufen. Der Philosoph muß also

den Gebrauch der Münze als eine der verderblichsten Erfindungen der menschlichen Industrie betrachten."

Da ist also der Vater des Sensualismus, der die Dinge blos nach ihren Erscheinungen zu würdigen weiß, für den blos Thatsachen gelten, der erklärteste Gegner des Geldes und jedes Besitzes, der über das Bedürfniß hinaus geht. Er greift nicht den Privatbesitz überhaupt, sondern nur den ungleichen Besitz an; er erklärt auch nicht, was er unter Bedürfniß versteht; die Frage ist eben nur berührt.

Der französische Sensualismus blieb auch in diesem Sinne dem Stifter seiner Richtung treu. Holbach hat ein „soziales System" geschrieben; Helvetius, den die Inquisizion wollte verbrennen lassen, zieht in seinen beiden Büchern: „Vom Geist" und „Ueber den Menschen und dessen Erziehung" die scharfen Konsequenzen aus Locke's Sätzen.

Holbach stellt in seinem „sozialen Systeme" die verderblichen Wirkungen der Religion und der Regierungskunst ganz auf Eine Stufe: „So scheinen also die Religion und die Regierung (die Politik), diese beiden mächtigen Dinge, ihren Einfluß vereinigt zu haben, um den Zweck des menschlichen Zusammenlebens zu stören und um dem Glück der Nazionen Hindernisse in den Weg zu legen. Die eine hat aus dem Menschen einen energielosen Sklaven gemacht, der von Schrecknissen niedergebeugt ist, den man das irdische Glück fürchten ließ, dem man sogar verbot, daran zu denken; die andere wollte einen Sklaven aus ihm machen, dessen Interessen von denen seiner Knechtschaftsgenossen getrennt wären, damit ihre divergirenden Leidenschaften sie hinderten, sich gegen diejenigen zu vereinigen, die den wahnsinnigen Plan gefaßt hatten, sich selbst durch das Unglück Anderer glücklich zu machen." Holbach sah in der ganzen Jurisprudenz nichts weiter, als eine andere Religion. „Da diese Jurisprudenz ganz mit Mysterien angefüllt ist, so sind die Nazionen gezwungen, eine ganze Masse von Priestern der Themis zu besolden, die ihre Orakel eben so theuer verkaufen, wie die Priester des Allerhöchsten." — Die Dunkelheit der Gesetze bringt es mit sich, daß sie Dolmetscher erfordern, und

diese Dolmetscher werden Herren sowohl über das Gesetz, als über das Schicksal der Bürger. Holbach erblickt die Ursache aller Verbrechen im ungleichen Besitz, im Ueberfluß der Einen, in der Noth und der Rohheit der Andern: „Wenn der Ueberfluß die Mutter der Laster ist, so ist die Armuth die Mutter der Verbrechen. Wenn ein Staat schlecht regiert wird, wenn Reichthum und Wohlstand zu ungleichmäßig vertheilt sind, so daß Millionen Menschen des Nothdürftigen ermangeln, während eine kleine Zahl von Bürgern im Ueberfluß erstickt, so sieht man dort gemeiniglich viele Uebelthäter, und die Züchtigungen können die Zahl der Verbrecher nicht vermindern. Wenn eine Regierung die Unglücklichen bestraft, so läßt sie dagegen die Laster in Ruhe, welche den Staat an den Abgrund führen. Sie errichtet Galgen für die Armen, während sie es selbst ist, welche zuerst Elende schafft und dann aus diesen Diebe, Mörder, Verbrecher aller Art erzieht. Sie bestraft das Verbrechen, während sie unaufhörlich dazu hinführt, daß es begangen wird."

Holbach klagt noch den Staat an; er möchte einen bessern Staat an die Stelle des schlechten gesetzt wissen, das Wesen der politischen Assoziazion war den Enzyklopädisten noch heilig; aber Holbach sah deutlich die eigentliche Wurzel des Uebels in der geistlichen und weltlichen Tyrannei.

H e l v e t i u s, der klare und liebenswürdige Denker, bewies, daß alles menschliche Glück auf der Erziehung beruhe, daß die wahre Bildung alle Menschen zu einer gleich würdigen Stufe der Erkenntniß fördern könnte, daß die wahre Moral in der Einsicht bestehe, wie das Glück des Einzelnen nothwendig das Glück der Gesammtheit voraussetze, wie man also aus Egoismus ein nützliches Gesellschaftsglied werden müsse. Auch Er hat noch den politischen Staat vor Augen, er spricht vom „Eigenthum der G ü t e r, des Lebens und der Freiheit," wie das „System der Natur" von „Freiheit, Eigenthum und Sicherheit," Parolen, welche die französische Revoluzion nur allzu wörtlich verwirklicht hat; aber was könnte die beste Gesellschaft Besseres thun, als den Grundsatz verwirklichen: „Wenn die Bürger ihr b e s o n d e r e s Glück nicht anders verfolgen könnten, als durch das a l l g e m e i n e

Wohl, so würde es keine andere Lasterhaften mehr geben, als die Narren, alle Menschen wären zur Tugend gezwungen?"

„Warum, fragt Helvetius, sind die Staaten nur mit Unglücklichen bevölkert? Fast das ganze Unglück der Menschen und der Völker hängt von der Unvollkommenheit ihrer Gesetze und der zu ungleichen Theilung der Reichthümer ab. In den meisten Staaten gibt es nur zwei Klassen von Bürgern: die eine, welche das Nothwendige entbehrt, die andere, welche im Ueberfluß erstickt. Die erstere kann ihren Bedürfnissen nur genügen durch eine übermäßige Arbeit, welche ein physisches Uebel für Alle und eine Qual für Einige ist; die zweite im Ueberfluß, aber auch in der Beklemmung der Langeweile und des Ekels. Was ist zu thun, um das Glück zurückzuführen? Den Reichthum der Einen vermindern, den Besitz der Andern vermehren, Jedem Eigenthum verschaffen, den Dürftigen in einen Wohlstand versetzen, der ihm nur eine tägliche Arbeit von 7 bis 8 Stunden zur Pflicht macht, Alle erziehen."

Dennoch ist Helvetius sowohl gegen eine neue Vertheilung der Güter, wie gegen die Gütergemeinschaft In Sparta, sagt er, habe ein Theil der Bevölkerung auf Kosten der andern glücklich gelebt, die Bewohner von Paraguay seien ohne Energie und geistigen Sporn gewesen, in Europa könne sich ein Volk mit Gütergemeinschaft nicht gegen die besitzenden Völker halten. Er verharrt also zuletzt bei dem Vorschlage, die Zahl der Eigenthümer zu vermehren, ein Vorschlag, der genau mit seiner Ansicht von der Politik zusammenhängt, es gelte das Wohl der Majorität der Bürger zu sichern. Das Geld kann, nach ihm, in Staaten, in denen es einmal gilt, nicht abgeschafft werden, ohne daß diese Staaten zusammenstürzten. Mit dem Gelde aber ist die Gleichheit des Besitzes unmöglich. Das einzige Mittel zur möglichsten Gleichheit, in welcher Alle etwas besitzen, Keiner zu viel, wäre, die Größe des Besitzthums gesetzlich zu beschränken und die ganze Nazion zum Erben der Verstorbenen einzusetzen. — Auch Helvetius kommt nicht über den Staat hinaus, er will den Staat vernünftig machen, er ist der Vorläufer des „Vernunftstaates," der auch bei uns eine Weile lang

sein Wesen trieb, ohne daß er viel Begeisterung erregt hätte. Nach der Seite der Religionskritik aber und der Begründung der Sittlichkeit auf das wohlverstandene Interesse, bleibt Helvetius ein dauernder Pfeiler der neuesten Theorie.

Im „System der Natur," wer es auch geschrieben haben mag, werden alle Behauptungen der Enzyklopädisten, und so auch die sozialen, am unverschleiertsten und rücksichtslosesten ausgesprochen. „Die Politik sollte die Kunst sein, die Leidenschaften der Menschen zu regeln und sie aufs Wohl der Gesellschaft hinzulenken; aber sie ist nur zu oft blos die Kunst, die Leidenschaften der Gesellschaftsglieder zu bewaffnen, daß sie sich unter einander und die Vergesellschaftung selbst zerstören, welche doch ihr Glück bewirken sollte. Sie ist gemeiniglich so schlecht, weil sie nicht auf die Natur, auf die Erfahrung, auf den allgemeinen Nutzen, sondern auf die Leidenschaften, die Launen, den besondern Nutzen derer gegründet ist, welche die Gesellschaft regieren." Das System der Natur nennt unser ganzes bürgerliches Leben ein Isolirungssystem. „Die Menschen sind nur deshalb so aufgelegt, sich zu schaden, weil Alles dazu beiträgt, ihre Interessen zu trennen, und ihre Herrscher benutzen diese Spaltungen, um die Einen durch die Andern zu unterjochen. Divide et impera!" Der Philosoph, der sich in den Schleier der Verborgenheit hüllte, als er die höchsten Wahrheiten des Jahrhunderts aussprach, stellt endlich sein Ideal einer guten Gesellschaft in folgender Weise auf: „Die Gesellschaft ist gerecht, gut, unserer Liebe würdig, wenn sie allen Mitgliedern ihre physischen Bedürfnisse sichert, die Sicherheit, die Freiheit, den Besitz ihrer natürlichen Rechte: darin besteht alles Glück, dessen der soziale Zustand fähig ist. Sie ist ungerecht, schlecht, unserer Liebe unwürdig, wenn sie für eine kleine Zahl parteiisch und für die Mehrzahl grausam ist; sie muß alsdann nothwendig ihre Feinde vermehren, und nöthigt sie, sich durch verbrecherische Handlungen zu rächen, welche sie gezwungen ist, zu bestrafen." Aus diesem Kreislaufe der bürgerlichen Gesellschaft ist auch die französische Revoluzion nicht herausgekommen. Das System

der Natur sah weiter, als die Revoluzion selbst, es war einsichtsvoller, als Voltaire und Rousseau.

Einige Deisten und Theisten sind von ihrem Standpunkte aus zu einer schärferen Behandlung der Eigenthumsfrage gekommen; sie traktirten den Privatbesitz rigoristischer und fanatischer; es waren tugendhafte Leute. Sie wollten dem Menschen sein Eigenthum nehmen, ihn selbst aber als Eigenthum eines jenseitigen Wesens, als Domäne der Vorsehung, stehen lassen. Der neuere Sozialismus verwirft ihre Weltanschauung, er sucht das Werk der Enzyklopädisten ergänzend zu vollenden. Schon Bossuet, der Bischof von Meaux, sagt in seiner „Politik aus der heiligen Schrift gezogen“:

„Ohne die Regierungen (ohne die Politik) würde die Erde nebst allen ihren Gütern eben so gemeinschaftlich den Menschen gehören, als Luft und Licht; nach dem Urrechte der Natur hat Niemand das besondere Recht auf irgend etwas. Alles gehört Allen; aus der bürgerlichen Regierung entspringt das Eigenthum.“ Ein Pfaff aus dem siebenzehnten Jahrhundert besitzt die Ehrlichkeit, solche Dinge zu sagen, solche Anschauungen! Auch der germanische Puffendorf, den man nur aus einem Schiller'schen Epigramm kennt, meinte: „Die gegenwärtige Ungleichheit des Vermögens ist eine Ungerechtigkeit, welche die übrigen Ungleichheiten nach sich ziehen kann durch die Unverschämtheit der Reichen und durch die Feigheit der Armen.“

Wir wollen aber nicht abschweifen, sondern in Frankreich bleiben. Ziehen wir unsere Schuhe aus und bereiten wir uns vor, in die Behausung Morelly's einzutreten. Villegardelle, ein vielbelesener französischer Sozialist, hat Morelly für die Franzosen von den Todten erweckt; sprechen wir von ihm zu den Deutschen.

Im Jahre Ein Tausend siebenhundert fünfzig und drei der Gnade schrieb Morelly seine „Basiliade," sein Gedicht des Königsmenschen der Freiheit, einen Roman, in welchem die beste Welt, wie sie sich Morelly dachte, in Handlung gesetzt ist, ähnlich wie in der Utopia des Thomas Morus, in der Sonnenstadt des Italiäners Campanella, in dem Ikarien des Republikaners Cabet. Diese Form ist Keinem eigenthümlich, Einer hat sie dem Andern entlehnt, und Alle haben sie von Plato, dem Göttlichen. Aber Morelly übertrifft seine Vorgänger bei Weitem in der näheren Bestimmung seiner besten Welt, Cabet wäre ohne Morelly niemals entstanden. Als Morelly die „Basiliade" gedichtet hatte, legte er den Dichterkranz ab und kommentirte sein Königsmenschenthum als Philosoph, als Kritiker und Historiker. Morelly schrieb im Jahre 1755 sein „Gesetzbuch der Natur," Code de la Nature, welches lange Zeit für ein Werk Diderot's galt, ja welches Baboeuf selbst noch dafür hielt.

Dieses „Gesetzbuch der Natur" ist der höchste Ausdruck der organisirenden Weisheit des achtzehnten Jahrhunderts, die Ehren- und Ruhmessäule aller politischen Systematik, der glänzendste Versuch des politischen Sozialismus. Zu der Höhe Morelly's hinauf krabbelt die ganze Revoluzion, wimmeln sie alle wie Ameisen empor; aber die Spitze schwindelt stets hoch über Aller Blicke in die Nebelwolken des Himmels hinauf. Ich sage nicht, daß Morelly der größte praktische Philosoph Frankreichs gewesen wäre, daß er das menschliche Wesen am tiefsten erfaßt hätte: Voltaire war feiner und gewandter in der Polemik, allseitiger, reizender; Diderot ein unendlich tieferer Sittenkenner; Helvetius ein konsequenterer, vorurtheilsfreierer Kopf. Aber Keiner war ein solches Organisazionsgenie, Keiner baute so selbstständig und vollständig die neue Welt aus, Keiner war bestimmter, als Morelly.

Morelly war der ideale Baumeister des ganzen Jahrhunderts, der den Typus der Zukunft hinzeichnete, einen Riß, der nicht vollendet wurde, nicht vollendet werden konnte, weil der

Meister in seinem Fundamente sich verrechnet hatte, weil dies Fundament selbst heute revidirt werden muß.

Eine Skizze des Gesetzbuches der Natur muß uns hier genügen; es sollte es Jemand mit der „Basiliade" zusammen übersetzen. —

Der Mensch ist keineswegs schlecht von Hause aus, Gott hat nichts Schlechtes erschaffen; es handelt sich blos darum, die richtigen Verhältnisse zu finden, in denen der Mensch leben und gedeihen kann. Alles Unglück in der Welt rührt vom Privateigenthum her; ohne das Eigenthum selbst würde auch keine seiner schlechten Konsequenzen existiren.

Diese Konsequenzen sind die Konsequenzen der **avarice**, der Habsucht, d. h. des **désir d'avoir pour soi**, der Sucht, für sich selbst zu haben. Das Privateigenthum hat den natürlichen Menschen unterdrückt, hat ihn verderbt.

„Es ist fast mathematisch erwiesen, daß jede Theilung der Güter, sei sie gleich oder ungleich, jeder besondere Besitz dieser Theile in jeder Gesellschaft das ist, was Horaz den Stoff des größten Uebels nennt. Alle politischen oder moralischen Erscheinungen sind Wirkungen dieser verderblichen Ursache; durch sie kann man alle Theorieen oder Probleme über den Ursprung und die Fortschritte, die Verkettung, die Verwandtschaft der Tugenden und Laster, der Unordnungen und Verkehrtheiten, über die wahren Gründe der guten und bösen Handlungen, über alle Bestimmungen und Unklarheiten des menschlichen Willens, über die Verderbniß der Leidenschaften, über die Unwirksamkeit und Ohnmacht der Lehren und Gesetze, die sie im Zaume halten sollen, sogar über die technischen Mängel dieser Lehren, kurz über alle ungeheuerlichen Produkte der Verirrungen des Geistes und des Herzens, erklären und lösen. Der Grund aller dieser Wirkungen, sage ich, kann in der allgemeinen Hartnäckigkeit der Gesetzgeber gesehen werden, mit der sie das erste Band aller Gesellschaftlichkeit brachen oder brechen ließen, indem sie zugaben, daß aus dem Fond, der ungetheilt der ganzen Menschheit gehören sollte, einzelne Besitzungen usurpirt wurden." Im Urzustande der Menschheit gehörte Allen Alles; als Uebervölkerung

eintrat, Auswanderungen stattfanden, neue Gesellschaften oft mit Gewalt gegründet wurden, zerfiel die Gemeinschaftlichkeit. Die Gesetzgeber, anstatt die Menschheit zum Urzustande zurückzuführen, befestigten die Barbarei, den Privatbesitz.

Das ganze Zivilrecht, das ganze Völkerrecht sind falsch.

Man hat den moralischen Grundsatz aufgestellt: „Thu einem Anderen nicht, was du nicht willst, daß er dir thäte." Wie egoistisch und kläglich! Dieser Grundsatz setzt die Lust am Schaden voraus, so wie die Möglichkeit desselben. Es sollte heißen: „Thu Allen alles Gute, das du selbst empfinden möchtest!"

Welcher Unsinn liegt in dem Gesetze der ersten Besitzergreifung! „Wenn du dich zuerst im Besitze eines Vortheils befindest, würdest du wünschen, daß dich ein Anderer beraubte?" Wenn aber gleiche Rechte Aller auf den Gesammtbesitz vorhanden wären, käme dann ein solcher Fall vor?

Dem Kriege ist eben so zuvorzukommen.

Das Christenthum hatte eine gute Moral der Gemeinschaft, aber sein Dogma war stärker, als seine Moral, und die Moral konformirte sich endlich der heidnischen Welt, wurde grade so egoistisch und widersinnig, wie sie vorher gewesen. Die Spuren von Gemeinschaft im Mönchs- und Klosterleben sind Karrikaturen; das Prinzip war richtig, aber die Anwendung bornirt.

„Die Moralisten und Gesetzgeber behaupten, die düstern Falten des Herzens zu ergründen; dort wollen sie den Ursprung und die Ursache ihrer Unordnungen suchen; eine Moral mit ernster Stirn sagt ihnen, daß die Quelle unserer Leidenschaften vergiftet ist. Was thun sie? Sie wollen diese Quelle austrocknen und ihren Lauf hemmen; daran arbeiten diese Weisen seit vielen Jahrhunderten; die Einen beschäftigen sich mit einer unfruchtbaren Untersuchung unserer Uebel und verkennen immer die wahrhafte Ursache; die Andern begnügen sich, Satiren zu schreiben und die Lage der Menschen zu bedauern. Mehre erfinden tausend Pläne, um unsere Sitten zu reformiren. Aber was sollen sie der Menge der Laster entgegensetzen? Lehren der Freundschaft, der Vaterlandsliebe, der kindlichen oder ehelichen

Neigung; Lehren der Großmuth, der Billigkeit, der Dankbarkeit; der Seelengröße, des Muthes, der Festigkeit, der Tugend, der Geduld, der Mäßigung; Lehren der Unterwürfigkeit, des Gehorsams, der Treue, der Sanftmuth, der Gefälligkeit; Gesetze der Ehre, der Rechtschaffenheit, der Gerechtigkeit, der Uneigennützigkeit, der Ehrlichkeit, des Wohlstandes, der Scham: das sind die Lehren, die sie in ihren Tugendschulen diktiren.

Die Gesetze und die Moral haben das zarteste und friedlichste, wie das mächtigste Gefühl unserer Seele, ihren Athem, ihr Leben, unter der Aeußerlichkeit des Anstandes ersticken wollen; sie haben es, wie jede andere Leidenschaft, knechten wollen unter den Kultus des Interesses, unter die Vorurtheile der Ehre, des Ranges, der Würden, weil sie voraussahen, daß, wenn sie es frei ließen, es sich mit allen jenen Chimären nicht vertragen würde; und grade indem sie es zu ihrem Sklaven machen wollten, haben sie eine zügellose Liederlichkeit daraus gemacht.

„Nehmt das Interesse von der Erde weg,
Und ihr werdet den Krieg von ihr verbannen,"
(J. B. Rousseau.)

und die Liebe wird wieder in ihre Rechte eintreten; sie wird aufhören flatternd, untreu, verführerisch zu sein; man wird das infame Wort: Prostituzion nicht kennen; niemals wird eine Schönheit erröthen, Mutter zu werden, und keine verbrecherischen Anstrengungen machen, um den Anschein zu vermeiden, daß sie es wird.

Das Interesse macht die Herzen unnatürlich und verbreitet Bitterkeit über die süßesten Bande, die es in schwere Ketten verwandelt, welche unsere Gatten verabscheuen und sich selbst dazu. Die Heirathen sind feierliche Versprechungen, sich immer zu lieben, und selbst nach dem Bruch dieser unvorsichtigen Versprechung bleibt man ewig verbunden. Welcher sonderbare Widerspruch! — — Unsere Seele, für Alles geschaffen, was sie auf einem sanften und ebenen Wege zur Lust führt, bekommt, wenn sie ewig des süßen Labetrankes beraubt wird, einen so wüthenden Durst, daß sie erstickt, um ihn zu löschen. Die

Gesetze haben nachher gut schreien, sie werden nicht mehr gehört; sie müssen die Exzesse dulden, die sie nicht vorsichtig zu vermeiden wußten. — Wenn die, welche sich dafür ausgeben, die Sitten zu regeln und Gesetze zu diktiren, es sich eigens vorgenommen hätten, die Grundlage jeder Moral zu untergraben: so konnten sie nichts Wirksameres ersinnen, als die Mehrzahl ihrer geistreichen Gesetzgebungen." (Basiliade.)

Die natürlichen Neigungen des Menschen sind gut, das Fundament aller wahren Moral ist die Liebe zu sich selbst; aus der passiven Wohlthätigkeit entspringt die aktive. Es gibt nur Eine Leidenschaft im Menschen, die Liebe, der Haß ist reflektirte Liebe; die Hindernisse, welche sich der Leidenschaft entgegenstellen, brechen sie, reflektiren sie, daher die Verderbniß derselben. Die ganze Menschenwelt beruht auf moralischer Attrakzion; es gibt eine Analogie zwischen der physischen und moralischen Welt. (Fourier ist hier deutlich antizipirt.) Gott hat in Bezug auf die menschlichen Handlungen, wie in der physischen Ordnung der Welt, ein allgemeines Gesetz festgestellt, ein unfehlbares Prinzip jeder Bewegung.

„Der Mensch ist nur der Empfindungen fähig, weil er glücklich sein kann; und er ist nur vernünftig, weil er der Empfindungen fähig ist."

Die erste Wirkung der Empfindungsfähigkeit ist der Egoismus, wir beziehen Alles auf uns, ohne uns wäre alles Bestehende unnütz. Tiberius sagte: „Wenn ich todt bin, mag die Erde in Feuer aufgehen." Der Mensch gleicht einem physischen Körper, der, wenn man ihn sich selbst überließe, immer in grader Linie fortliefe; die übrige Körperwelt hindert ihn aber daran. So kann auch der Mensch ohne die Hülfe Anderer nicht glücklich werden; Andere haben dasselbe Verlangen, wie er; sein Glück hängt von dem Anderer ab, das Wohlthun wird das sicherste Mittel seines eigenen Glückes. „Alles ruft ihm zu: Du willst glücklich sein, sei wohlthuend. Wisse, daß du nicht genießen kannst, ohne wohlthuend zu sein."

Grundzüge der wahren Organisazion:

Die untheilbare Einheit des Bodens und der gemeinschaftlichen Wohnung muß festgehalten werden.

Die gemeinschaftliche Vernutzung der Mittel zur Arbeit und zur Produkzion wird eingeführt.

Die Erziehung wird Allen zugänglich gemacht.

Die Arbeit vertheilt sich nach den **Kräften**, die Produkte nach den **Bedürfnissen.**

Man vereinigt wenigstens tausend Personen, damit, wenn Jeder nach seinen Kräften und Fähigkeiten arbeitet und seinem Bedürfniß und Geschmack gemäß verzehrt, sich auf eine hinreichende Anzahl von Personen eine Durchschnittssumme des Verbrauchs ergebe, welche die gemeinschaftlichen Hülfsquellen nicht übersteige, und eine Summe von Arbeit, welche immer hinreichend geleistet werden kann.

Dem Talent wird kein Privilegium verstattet, als das, die Arbeiten im gemeinsamen Interesse zu lenken, und bei der **Vertheilung** wird nicht auf die Fähigkeit, sondern einzig auf die **Bedürfnisse** Rücksicht genommen, welche jeder Fähigkeit vorausgehen und sie überleben.

Geldbelohnungen finden nicht statt; 1) weil das Kapital ein Arbeitsmittel ist, das vollständig zur Verfügung der Administrazion bleiben muß, 2) weil jede Belohnung in Geld unnütz ist, im Fall die frei gewählte Arbeit die Mannigfaltigkeit und den Ueberfluß der Produkte ausgedehnter macht, als unsere Bedürfnisse; schädlich, im Fall der Beruf und der Geschmack nicht alle nützlichen Beschäftigungen ergreifen ließen. Denn das hieße den Individuen ein Mittel geben, ihre Arbeitsschuld nicht zu bezahlen, vor den Pflichten der Gesellschaft her zu kommen, ohne auf die von ihr zugesicherten Rechte zu verzichten.

Das ist Morelly. Er ist der Vater, oft der geheime Vater aller späteren Systeme des Sozialismus in Frankreich. In ihm liegt der Grund zu Fourier, der ganze Cabet. Fourier hat ihn nicht gekannt. Beide Männer sind unabhängig von einander auf die moralische Attrakzion gekommen. Auch Morelly spricht von der Analogie zwischen der physischen und sittlichen Welt; Fourier wendet die Mathematik auf die letztere an und rechnet die Harmonie aus. Morelly hat seine Cité, wie Fourier sein Phalanstère; Morelly beschreibt diese kunstvolle Stätte der harmonischen Arbeit mit derselben Sorgfalt. Fourier verspricht eine immense Produkzion; Morelly ist wenigstens sicher, daß sie stets die Konsumzion übersteigen werde. Aber Morelly will kein Kapital und kein Talent bei der Vertheilung anerkennen, so wenig als die St. Simon'sche Kapazität.

Dagegen stimmt Cabet's Theorie der Vertheilung vollständig mit der Morelly'schen überein, d. h. es ist vielmehr dieselbe. Morelly stellt die Grundsätze auf: 1) es gibt eine ununterbrochene Gegenseitigkeit der Hülfsleistung; 2) sie wird zwischen allen Provinzen beobachtet, wie in jeder einzelnen; 3) Niemand ist mit Arbeit überladen und jeder Bürger wird zur Arbeit angefeuert; 4) die Provisionen jeder Art häufen sich und es bedarf nur einer mäßigen Arbeit, um diejenigen zu beschaffen, die nicht zu beständigem Verbrauch bestimmt sind; 5) obgleich Alles gemeinschaftlich ist, wird doch nichts verschwendet, weil Niemand ein Interesse hat, mehr als das Nöthige zu nehmen, sobald er nur sicher ist, es immer zu finden; denn was soll er mit dem Ueberfluß machen, wo nichts verkäuflich ist; 6) die Provinzen desselben Staates theilen sich unter einander mit, woran eine jede Ueberfluß hat, nicht im Wege des Tausches, nicht leih-, nicht kaufweise, sondern im Wege einfacher und gegenseitiger Schenkung; 7) die Nazion kann ohne Schwierigkeit mit Fremden handeln, bei denen eine ganz andere Verwaltung herrscht, dadurch, daß sie einer gewissen Zahl ihrer Bürger die Handelsfonds liefert, wogegen die Waaren in den Schooß der Gemeinschaft niedergelegt werden; 8) die schönsten Plane, welche bei uns belobt und von Jedermann gebilligt werden, ermangeln

der Ausführung, sowohl durch die Ohnmacht ihrer Erzeuger, als auch weil Jeder bei ein r sterilen Bewunderung stehen bleibt. In einer vernünftigen Gesellschaft fänden sie die Unterstützung von 100,000 Armen.

Der Schritt von der Grundlegung des Gebäudes zur weiteren Ausführung hat bei Morelly, wie bei allen Sozialisten Frankreichs (und Englands) seine ungeheure Schwierigkeit, weil Alle, auch Morelly, den Menschen nicht ergründet haben, weil sie zwar wünschen, seine Natur möchte der Harmonie nichts in den Weg legen, bald aber gewahren, daß die Hindernisse mehr als möglich sind, und daher Gesetze erfinden, welche der freien Selbstbestimmung unter die Arme greifen sollen. Selbst Fourier, in dieser Beziehung ohnstreitig der genialste Erfinder, muß noch Reglements machen, will träge Mitglieder in die Reservegruppen verwiesen haben, fordert die Hingebung und Aufopferung von den „kleinen Horden," belohnt die längere Keuschheit, den Dichter, das Talent u. s. w. Morelly, der epikuräische Deist, sieht sich genöthigt, in seinem Code de la nature ganz barbarische Theile des Code pénal aufzunehmen. Er weiß blos vom Menschen, daß er gut sei, und hat daran nichts mehr, als wenn er mit den Theologen den Menschen für schlecht erklärte. Es handelt sich gar nicht darum, ob der Mensch gut oder böse sei, man kann sich bei dem Einen so wenig denken, wie bei dem Andern, es handelt sich darum, was der Mensch ist, was den Inhalt seines Wesen ausmacht. Morelly meint, der natürliche Zustand sei das Wesen des Menschen, er möchte, die Welt hätte einen andern Verlauf gehabt, er will die Entwickelung zu ihrem Anfange zurückkehren lassen. An einer Stelle scheint er zwar einzusehen, daß wir keine Erkenntniß unseres Wesens haben könnten, wenn wir die Bahn der Irrthümer nicht durchlaufen hätten; aber er sieht nicht zugleich weiter ein, daß die Folge dieser richtigen Einsicht keineswegs eine Rückkehr zu einem fabelhaften oder rohen Zustande sein kann, sondern ein Fortschreiten zur Verwirklichung der Wesensfülle. Einem Deisten kann man niemals zugeben, die Natur sei das Höchste, weil er die Natur

selbst nicht kennt und sich eine pauvre Göttin mit den Attributen der Güte und Weisheit darunter vorstellt.

Der grelle Widerspruch bei Morelly ist der, daß er einmal Alles auf Empfindung, auf Liebe, also auf Sinnlichkeit baut, daß er die Attrakzion für das Wesen des Menschen erklärt und dann doch mit dieser Attrakzion die Gesellschaft nicht zu organisiren versteht, dem Menschen wieder Alles nimmt, um Gott zu bereichern. Der Mensch Morelly's bleibt leer, in das unbekannte Wesen hinter den Sternen wird aller Inhalt verlegt. Man soll die Kinder nicht zu früh mit ihm bekannt machen, man soll sehr behutsam auf ihre Fragen antworten und aus dem Begriff des allgemeinen Wohlthuns den Begriff des höchsten Wohlthäters von selbst entstehen lassen. Da steckt die ganze theologische Armseligkeit. Anstatt die Menschen zu Herren und Königen der Natur zu erziehen, will man Sklaven eines nebulosen, unfaßbaren, unnahbaren Gespenstes aus ihnen machen. Du sollst keine anderen Götter haben neben mir! muß erster Erziehungsgrundsatz sein. Das Kind, das mich angesichts des dampfenden Morgenthales, der funkelnden Sonne und des zitternden Waldes fragt: „Vater, wer hat das gemacht?" dies Kind ist im Mutterleibe verdorben, oder bereits durch die Erziehung ruinirt. Dies Kind ist ein geistiger Fabrikarbeiter, ein Proletarier an Herzen und Nieren.

Morelly kann daher unmöglich auf die freithätige Produkzion rechnen, seine Menschen, die er durch Liebe und Attrakzion für frei zu erklären schien, werden ihm unter der Hand wieder zu Sklaven. Er muß auf die edlen Antriebe der Natur, verstärkt durch das Gefühl der Pflicht, zählen. Schon jene Antriebe sind nicht frei, sondern nur edel, généreux, und ohne die Pflicht hilft die Generosität nicht einmal etwas. Er bedarf der Maßregeln, der Garantieen, um Gerechtigkeit ausüben zu können, damit die Pflicht, die Schuld der Arbeit bezahlt werde. Er fürchtet eingestandenermaßen, die Uebereinstimmung zwischen den Inspirazionen der Natur und den sozialen Interessen möchte nicht immer statthaben; es müsse daher nothwendig Gesetze und Reglements geben. Was die Lust

zur Arbeit durch die Vereinigung der Arbeiter in Gruppen nicht vollbringt, das muß der Gehorsam gegen das gemeinsame Gesetz erledigen. —

Morelly's Assoziazion macht daher nicht frei; jede Welt, welche die Knute im Hintergrunde hat, ist eine Russenwelt, eine Hundewelt. Und Morelly braucht die Knute.

„An dem wenigst angenehmen und verlassensten Orte (um die Cité) wird ein Gebäude errichtet, mit hohen Mauern umgeben, in verschiedene kleine Logis abgetheilt, die mit eisernen Gittern verschlossen sind; hier sperrt man diejenigen ein, welche verdient haben, für eine Zeit lang von der Gesellschaft getrennt zu werden.

Nahe dabei ist der Begräbnißacker, mit Mauern umgeben, in welchem sich aus sehr starkem Mauerwerke erbaute, einzelne, ziemlich geräumige und stark vergitterte Höhlen befinden, wo diejenigen Bürger **auf ewig** eingeschlossen und nachher begraben werden, welche den bürgerlichen Tod verdient haben, d. h. auf immer von der Gesellschaft getrennt zu sein."

Das pennsylvanische Zellensystem mitten im Kommunismus! Gnade, Gnade für die arme Menschheit!

„Jeder Bürger, der das mannbare Alter erreicht hat, wird verheirathet; Niemand kann sich diesem Gesetze entziehen, wenn seine Gesundheit es erlaubt. Das Zölibat ist erst nach 40 Jahren erlaubt."

„Im Anfange jedes Jahres wird die Feier der Ehen öffentlich begangen. Die jungen Leute beider Geschlechter werden versammelt und in Gegenwart des Senates der Cité wählt jeder Jüngling das Mädchen, das ihm gefällt, und wenn er ihre Zustimmung erhalten hat, so nimmt er sie zur Frau."

Die erste Heirath ist während zehn Jahren unauflöslich; nachher ist die Scheidung erlaubt, mögen nun beide Theile wollen, oder nur einer.

„Die geschiedenen Personen können sich erst ein Jahr nachher mit andern wieder verheirathen; sie selbst können nicht wieder in eheliche Verbindung mit einander treten.

Die geschiedenen Personen können sich nicht mit jüngeren

Personen verheirathen, als sie selbst sind, noch mit jüngeren, als der oder die Verlassene war. Blos die Wittwer und Wittwen haben diese Freiheit."

Genug, genug, das ist der natürliche Zustand, das ist die beste Welt. Von Plato an, der jährlich neue Ehen wollte, bis auf den letzten französischen Sozialisten, sind sie Alle Tyrannen und Spötter der menschlichen Natur.

Morelly, der geniale Mensch, hat in seiner Theorie Instinkte, die ihn weit über seine praktischen Bestimmungen hinaustragen, man muß sich daher an jene Instinkte halten. Er widerlegt sich selbst und alle Moralisten und Politiker in folgender Stelle, welche gegen jede Welt der Gesetzlichkeit ein ewiges Veto einlegt:

„Die Moral setzt dem Verbrechen nur unkräftige Ermahnungen entgegen, begründet auf die Schande, oder eine idealistische Spekulazion auf Güter, die wenig fähig sind, ein gegenwärtiges Gefühl des Schmerzes oder Wünsche aufzuwiegen, welche durch die Gegenwart eines anziehenden Gegenstandes erweckt werden. Sie mußte also ihren Lehren eine drohende Gewalt beigeben, welche Furcht einflößte. So wurden diese Lehren zu Gesetzen, die es nicht mehr erlaubt war zu beleidigen, bei Strafe härterer Leiden, als das Uebel, dem man durch den Ungehorsam entgehen wollte. Aber jetzt verbargen sich die Missethaten wie furchtsames Gewürm unter dem dichten Laube jenes Waldes von Lehren und Vorurtheilen; sie versteckten sich unter allen Maschinen, die man erfunden hatte, um sie zu zerstören, und bewaffneten sich zuweilen mit ihnen."

Morelly thut mehr, er schlägt der Gesetzeswelt direkt auf den Kopf, er zermalmt die ganze Gesetzeswelt. Man sehe den Splitter fliegen!

„Die souveräne Gewalt scheint in einigen unserer Länder den Völkern aufgeklärter, wachsamer, sanfter, weil sie unter mehre Köpfe getheilt ist und weil sie einen Schein von Freiheit läßt, den der Mensch vergöttert, so eingebildet er auch sein mag. Diese getheilte Gewalt ändert nichts an der ungeheuerlichen Ungleichheit, den das Eigenthum und das

Interesse in die Verhältnisse gebracht haben, und der Unglückliche hat höchstens bei solchen Regierungen den traurigen Trost, sich laut beklagen zu dürfen. Es gibt da oft weniger Dürftige, als in einem Staate, wo ein einziger Herr regiert; aber das Unglück ist immer das Loos der größten Zahl; die Völker sind da nicht Sklaven der Laune einer Willkürherrschaft, sie sind aber nichts desto weniger der Härte der Gesetze unterworfen, welche fast überall eben so ungenügend, eben so unfähig sind, ihre Leiden zu mildern. Die Herren, welche sich diese Völker freiwillig geben, können, indem sie sich an diese strengen Verordnungen halten, das Volk nach dem Prinzip der Gerechtigkeit und der Pflicht unterdrücken, und Lob verdienen, indem sie eine Tyrannei ausüben, gegen welche man nicht reklamiren kann, ohne die Gesetze abzuschaffen."

Morelly schrieb das im Jahr der Gnade Ein tausend sieben hundert fünfzig und drei. Er war ein armer Schulmeister.

Das legislative Genie des achtzehnten Jahrhunderts, das fast lauter Theisten zu seinen Jüngern zählte, konnte sich ebenfalls bei der abstrakten Politik nicht beruhigen. Ein großer Theil dieser Männer, vor und in der Revoluzion, wollte auf dem Grunde der Politik gesellschaftliche Maßregeln getroffen wissen. Es ist eine interessante Steigerung in diesen Ahnungen, Wünschen und Versuchen, denen endlich die Resignazion folgte, ich möchte den politischen Sozialismus dieses Jahrhunderts seine Tragödie nennen. Es kämpft, es ringt mit dem Wesen des Menschen, es setzt seine Ruhe und sein Blut daran, dieses Wesen zu bemeistern, es hält die schönsten Monologe, schöpft sein tiefstes Wissen aus der Brust heraus, es glüht und zittert, seine Wahlverwandtschaft zu bethätigen; es faßt die Braut endlich in den krankhaft erregten Arm, es

will sie mit der Heftigkeit des ersten Kusses umschlingen: vergeblich, es hält nur ein Gespenst, nur einen Schatten, nur eine Konstituzion mit der Nebelkrone der Gesetzlichkeit im Arme. Die Braut zerfließt, verschwebt, sie wendet dem feurigen Bewerber den Rücken, sie ruft ihm zu: „Du bist politisch, du bist bornirt!" Erschöpft von der übermenschlichen Anstrengung, von dem ungeheuern Ringen, von den sieben Stazionen des äußersten Leidens, sinkt die blutschwitzende Menschheit zur Erde nieder und küßt den Reiterstiefel eines korsischen Generals. Die Braut gehört einem andern Jahrhundert.

Montesquieu, der kalte Beobachter, der Anatom der Staaten und Gesetze, ruft aus: „Die zivilisirten Gesellschaften sind mit einer auszehrenden Krankheit behaftet, mit einem innern Fehler, mit einem geheimen und verborgenen Gifte." Aber er kann den politischen Gedanken nicht los werden, und noch dazu den englisch-konstituzionellen Gedanken. Dann lobt er wieder die Jesuiten in Paraguay, daß sie ihren Völkern eine gesicherte Subsistenz verschafft, sie gekleidet und die Industrie vermehrt hätten Er scheint es fast zu beklagen, daß die Bildung der politischen Gesellschaft und der bürgerlichen Gesetze den Eigenthumsbegriff geschaffen, und hat einmal nicht übel Lust, die Erbschaft aufzuheben, die von der Römer Zeiten an Schuld an allem Unglück sei, und die Gesellschaft selbst, als Ganzes, den Handel treiben zu lassen.

Aber Montesquieu drückt das wie einen frommen Wunsch aus, er resignirt in der Welt der bürgerlichen Gesetze und des Eigenthums, er meint, höchstens eine kleine Gemeinschaft sei zur Ausführung seines Wunsches fähig, weil nur eine solche die Erziehung zweckmäßig einrichten könne. Auch sieht er nicht ab, wie bei einer Rückkehr in den Naturzustand unser Luxus und unsere Begehrlichkeiten befriedigt werden könnten. Es bleibt ihm zuletzt nur der Gedanke übrig, die Gränzen von Reich und Arm zu fixiren, er schlägt Besteuerung der Reichen und Unterstützung der Armen vor.

Rousseau war der radikale Politiker, wie Montesquieu der konstituzionelle. Bei dem Letzteren, dem reinen Empiriker,

ist der Widerspruch zwischen Staat und Einzelnem weniger schreiend; bei Rousseau, in der radikalen politischen Theorie, ist auch der Widerspruch radikal. In Rousseau's entschiedensten Gedanken fällt der **citoyen** und der **bourgeois** auseinander. Der Robespierre'sche Terrorismus war nur die Verwirklichung des **contrat social**.

„Das größte Uebel ist schon geschehen, wenn man Arme zu vertheidigen und Reiche im Zaum zu halten hat. Ehe die abscheulichen Wörter: Mein und Dein erfunden waren, ehe es die Gattung grausamer und brutaler Menschen gab, die man Herren, und die andere Gattung diebischer und lügnerischer Menschen, die man Sklaven nennt, ehe es Menschen gab, die abscheulich genug waren, um es zu wagen, Ueberfluß zu besitzen, während andere Menschen vor Hunger sterben, ehe eine gegenseitige Abhängigkeit sie Alle gezwungen hatte, Schufte, Eifersüchtige und Verräther zu werden — — ich wünschte, daß man mir erkläre, worin ihre Laster und Verbrechen bestanden haben sollen! — In der Wirklichkeit sind die Gesetze immer denen nützlich, welche besitzen, und denen schädlich, welche nichts haben."

Kann man schärfer sprechen, kann man die Eigenthumsfrage unerbittlicher behandeln? — Ja! Man ist erst scharf und unerbittlich, wenn man die Folgerungen aus dem Obigem zieht. Rousseau zieht sie nicht; er knüpft an den letzten Satz folgenden Schluß: „Woraus folgt, daß der soziale Zustand den Menschen nur dann vortheilhaft ist, wenn sie Alle Etwas und wenn Keiner von ihnen zu viel hat." Folgt das, und nur das?

Rousseau bricht ab, er will vereinigen, verbinden, solidarisch machen, ehe er weiß, wen er zu verbinden hat, ehe er sich darüber erklärt, ob er Millionnäre und Lumpen, oder Menschen und Menschen zusammenthun will. Er wird konfus und völlig schwankend, wenn er sich über die Frage erklären soll: Welche Umwandlung geht mit dem früheren Besitze vor, wenn der naturwilde Mensch in die Gesellschaft eintritt. Was antwortet er? Er antwortet:

„Die Natur hat alle Güter gemeinschaftlich gemacht;

Jeder konnte sich des freien Terrains bemächtigen, das ihm nöthig war und das er selbst bebauen wollte. Alle andere Besitzergreifung war Usurpazion. Vor der Gesellschaft hatte Jeder nur Besitz; indem er in die Gesellschaft eintritt, gibt Jeder Alles an die Gemeinschaft hin, seine Person und seine Güter; alle Güter gehören der Gesellschaft, welche sie genießt, oder sie gleichmäßig vertheilt, oder ungleichmäßig. Im Falle der Theilung wird der Antheil eines Jeden sein — Eigenthum."

Heißt das nun etwas Anderes, als: Ich weiß nicht, wie die Sache steht, ich begreife von der Eigenthumsfrage rundweg nichts. Was, im Zustande der Wildheit wäre es eine Usurpazion gewesen, wenn Einer mehr in Besitz nahm, als ihm nothwendig war, und in der Gesellschaft kann die Gleichheit der Rechte dabei bestehen, wenn die Theile des Besitzes ungleich werden? Was, die Gesellschaft darf die Güter gleich vertheilen oder ungleich, sie darf das legalisiren, was Du im Zustande vor der Gesellschaft eine Usurpazion nennst?

Nach Rousseau spricht der Staat die Güter heilig, die Jeder — man weiß nicht, mit welchem Rechte — hineinbringt; dann zwingt derselbe Staat jeden Einzelnen zur Freiheit, d. h. zur Respektirung der gesetzlichen Usurpazionen, und wenn das gethan ist, so soll derselbe Eigenthümerstaat zusehen, wie er dem Elende abhelfe.

Die abstrakte Gesellschaft, sie, die aus Ungleichen besteht, sie, der ideale Ausdruck der Ungleichheit selbst, sie soll die Ungleichheit vermindern! „Die Steuer darf sich nur auf den Ueberfluß erstrecken und muß nicht nur verhältnißmäßig, sondern progressiv sein" — — Ich sankzionnire die Ungleichheit, sie mag sehen, wie sie mit sich selbst zurecht kommt. O der Gnade, daß die Bettler nicht auch noch die Palläste der Könige füttern sollen!

Proudhon sagt von Rousseau: „Seine Prinzipien der bürgerlichen Organisazion waren wie die seiner Politik, sie waren falsch im Fundamente. Indem er das Recht auf menschliche Uebereinkunft gründete (anstatt auf die Wissenschaft), in-

dem er aus dem Gesetze den Ausdruck der Willensmeinungen machte, mit Einem Worte, indem er Gerechtigkeit und Sittlichkeit der Entscheidung der größeren Anzahl und der Meinung der Majorität unterwarf, drehte er sich im Kreise herum; er kam immer tiefer in den Abgrund hinein, aus dem er heraus wollte und absolvirte die Gesellschaft, die er anklagte."

Die spätere Revoluzion hat sich des Auskunftsmittels bedienen wollen, das auch Rousseau freigelassen hatte: „In allen Fällen ist die Gesellschaft immer einzige Besitzerin aller Güter." Baboeuf, der ein natürlicher Sohn Jean Jacques' war, Baboeuf basirte auf diesen Satz seinen Kommunismus. Aber Rousseau hat ihm sein Schicksal im Voraus prophezeit, wenn er sagt: „Zur Herstellung der reinen Demokrazie seien Halbgötter erforderlich." Halbgötter im Jahre 1796, als der politische Enthusiasmus verflogen war und die soziale Ungleichheit und Unbildung die verwelkende republikanische Blüthe dicht überwucherten! —

Der soziale Kontrakt Rousseau's ist nichts als der politische Kontrakt, die Windfahne der Zeit seit fünfzig Jahren. Der Ton war auf die Gleichheit der Rechte gelegt und das Hauptrecht war nicht untersucht. Alle früheren Vorrechte wurden zu Rechten gemacht, dadurch, daß sie Allen gleichmäßig zuerkannt wurden; das Hauptvorrecht wurde ebenfalls zum allgemeinen Rechte erklärt, aber mit dem Zusatz: Siehe zu, wie Du es realisirst. Das Recht auf ein Recht ist keine Gewährung des Rechtes, das Recht auf ein Recht kann gewährt werden, oder auch nicht; im ersteren Falle wird es zum Vorrechte, im letzteren zum Unrechte. Mit dem Hauptvorrechte mußten nothwendig auch alle anderen Rechte Vorrechte bleiben, und sind es noch auf den heutigen Tag. Das Recht ist die Macht, und die Macht ist das Geld.

Der Abbé Mably, ein strenger Theist, ist ein eben so strenger Kommunist. „Einer der vorzüglichsten Vortheile, die ich im gesellschaftlichen Leben erblicke, ist der, daß ich ein Recht habe, von der Gesellschaft zu fordern, daß sie für meine Subsistenz sorge, weil ich darein willige, für sie zu arbeiten; ob sie

diese Sorge auf sich nimmt, indem sie die Güter gemeinschaftlich läßt, oder indem sie die öffentliche Domäne in so viele Stücke Grundeigenthums, als Bürger da sind, theilt, das ist die gleichgültigste Sache von der Welt (??) Ich möchte es für sehr wahrscheinlich halten, daß man den ersten Gedanken des Grundeigenthums der Faulheit einiger Hornisse verdankt, welche ohne Mühe auf Kosten der Andern leben wollten und denen man keine Liebe zur Arbeit beizubringen verstand." „Die wahrhafte Ordnung der Natur besteht in der Gütergemeinschaft." „So wie ich das Grundeigenthum eingeführt sehe, sehe ich ungleichen Besitz; und müssen aus diesen unverhältnißmäßigen Besitzthümern nicht verschiedene und entgegengesetzte Interessen, alle Laster des Reichthums und alle Laster der Armuth, Verdummung der Geister, Verderbniß der Sitten, alle Vorurtheile und Leidenschaften entspringen, die alle klare Wahrheit ersticken? Oeffnet die Geschichte, ihr werdet sehen, daß alle Völker von dieser Ungleichheit des Besitzes gequält worden sind. Bürger, stolz auf ihren Reichthum, wollten Menschen nicht für ihres Gleichen anerkennen, die zur Arbeit verdammt waren, um zu leben, und auf der Stelle seht ihr ungerechte und tyrannische Regierungen entstehen, parteiische und unterdrückerische Gesetze, um Alles mit Einem Worte zu sagen, die ganze Masse von Unglück, unter welchem die Völker seufzen. Das ist das Register der Geschichte aller Nazionen, und ich fordere euch heraus, bis an die Quelle aller dieser Unordnung zu gehen und sie nicht im Grundbesitz zu finden!" Wenn Mably beständig vom Grundeigenthum, statt vom Privateigenthum überhaupt redet, so muß man sich erinnern, daß er wider die Physiokraten schrieb, welche im damaligen Frankreich (1768) das Heil der Welt grade so auf den Ackerbau gründen wollten, wie die neuere Nazionalökonomie die Industrie als Wünschelruthe gebraucht. Leider, zuckt der Kommunist Mably die Achseln, leider, sobald diese „Dummheit" der Theilung der Güter einmal geschehen ist, muß man ewig ihr Opfer bleiben. Ja, wo das Eigenthum einmal besteht, schreibt er 1776 in seinem Buche „über die Gesetzgebung," muß

man es als das Fundament der Ordnung, des Friedens, der öffentlichen Sicherheit betrachten. Der Gesetzgeber soll aber den Verkauf und die Veräußerung der Güter erschweren, den Gebrauch der Testamente nicht aufkommen lassen, oder es nur als besondere Vergünstigung gestatten, zu testiren. Eine einzige Tochter soll nur den dritten Theil des Vermögens ihres Vaters besitzen. Agrarische Gesetze sind absolut nothwendig. Von der Demokrazie mit ihren lärmenden Majoritäten will Mably nichts wissen; da die Weltgeschichte durch die Vertheilung der Aecker einmal verpfuscht sei, so bleibe gar nichts mehr übrig, als die gemäßigte Monarchie.

Zum Glück ist es nicht sehr zu bedauern, daß der Mably'sche Kommunismus das Licht der Wirklichkeit nicht erblickt hat; denn er hätte die Vorsehung und eine religiöse Moral zur Ausstattung bekommen, ein Kultus und Priester sollten eingeführt werden, und der neue Lykurg war noch im Zweifel, ob er die Atheisten, welche das göttliche Band der Gesellschaft läugneten, mit Plato zum Tode, oder nur zu ewigem Gefängniß verdammen sollte! Jedenfalls aber sollte es in seiner Gütergemeinschaft so frugal und ländlich zugehen, daß alle Gemälde, Statuen und Vasen, alle Akademieen der Künste und derartiger Luxus zum Lande hinausgejagt würde. Er wollte gute Sitten, und keine Gemälde, sagte er.

Durch seine abstrakte Theorie des Kommunismus mit Sitteneinfalt ist Mably die Brücke zwischen Morelly und Baboeuf, zwischen dem epikuräischen Deismus und dem moralischen Theismus; durch seine Akkommodationslehre von der gemäßigten Monarchie, in der sich der Bürger immer größere Rechte erobern soll, bis man zuletzt der exekutiven Gewalt selbst den Namen des Königs nehmen könne, deutet er auf Sieyes und die allmähliche Entwickelung der Revoluzion hin. Nach beiden Seiten ist also Mably realisirt worden. Ich nenne es eine Realisirung, daß der Baboeuf'sche Plan vollständig ausgedacht wurde. Die Geschichte hat sich dafür bedankt, ihn in die Wirklichkeit einzuführen. Der theistische Kommunist ist der Bettler des Glücks, dem Fortuna auf ihrem Wagen über den

Leib fährt. „Trachtet am Ersten nach dem Reiche Gottes, so wird Euch solches Alles zufallen.“ Das heißt, macht Euch zu Göttern, so muß Euch alle Kreatur die Herrlichkeiten der Welt vor die Füße legen. Götter aber seid Ihr nur als ein Geschlecht von Göttern. So Ihr keine Götter seid, seid ihr Bettler: wählt!

Einer der edelsten und vergeblichsten Versuche, auf dem Boden des Alten, das den Zusammensturz allerwärts drohte, das Neue anzupflanzen, wurde von Turgot gemacht. Dieser Minister Ludwig's des Enthaupteten war ein außerordentlicher Mensch. Es war ihm, als ließe sich mit einem kühnen Opfer der Friede der Welt erkaufen. Er sprach zu dem debonnären Könige: Ich will Dich vor einer Revoluzion bewahren, ich will Dir eine blühende und dankbare Nazion aus einem Haufen von Hungernden und Unzufriedenen schaffen. Aber Du mußt mir erlauben, die Jugend zu Menschen zu erziehen, den Adel und die Geistlichkeit zu besteuern und Jedem das Recht zur Arbeit zu garantiren. Die Reichen despotisiren die Armen, diese sind die Knechte des Adels, der reichen Kaufleute und privilegirten Fabrikanten. Die Menschen sind unsäglich elend, die Verhältnisse haben Alles ruinirt, aber das Geschlecht ist unendlich besserungsfähig. Nach Verlauf einiger Jahre sollst Du ein neues und das erste der Völker haben, Dein Königreich wird seine Kräfte verzehnfachen, es wird sich täglich gleich einem fruchtbaren Garten verschönern, Europa soll Dich mit Bewunderung und Ehrfurcht betrachten und Dein liebebedürftiges Volk wird Dich von Herzen anbeten.

Umsonst. Die Aristokrazie bringt eine künstliche Hungersnoth, bringt Revolten zu Wege, kabalirt und verleumdet so lange, bis der debonnäre Ludwig seinen Minister — entläßt. Die Aristokrazie wollte nicht hören, sie mußte also fühlen. Die Entwickelung der Menschheit rächt immer die guten Engel, welche den letzten dringenden Mahnruf vor einer Katastrophe ergehen lassen, auf das Furchtbarste. Das französische Volk segnete Turgot, Voltaire wünschte ihm vor seinem Tode die Hand zu küssen, der König hatte ihn seinen Freund genannt. — Wäre die Welt vor der Revoluzion zu bewahren gewesen?

Die Verblendung kann keine Einsicht haben, das persönliche Interesse muß sich stemmen. So wird es denn zermalmt. Das ist der Lauf der Welt.

Das war ein Kultus der Humanität in diesem Jahrhundert, der Edelherzigkeit, des Hochsinns neben der tiefsten Verderbtheit des Egoismus. Turgot, der Baron, der Minister, einer der letzten Feudalherren, trug sich mit dem Gedanken, man müßte eine Hauspresse erfinden, um die Preßfreiheit vollständig sicher zu stellen. Die Revoluzion brach los, und ein halbes Jahrhundert ist seitdem vergangen und keiner der beiden Herzenswünsche des edeln Turgot ist erfüllt. Weder hat das Recht zur Arbeit Geltung erlangt, noch besteht die Preßfreiheit irgendwo. Die bürgerliche Preßfreiheit besitzen einige Länder, die menschliche Rede- und Schreibfreiheit schmachtet in starken Fesseln. Die Menschheit kann noch nicht alt sein, oder sie ist nichts werth. Glücklicherweise treibt sie ein geheimer Instinkt, sich immerfort lieber unter den Ruinen des Bestehenden zu begraben, bis sie wirklich Menschheit geworden ist.

Die Revoluzion war die Arbeit der Verwirklichung dessen, was die Denker des achtzehnten Jahrhunderts theoretisch festgestellt hatten. Als Verwirklichung mußte sie praktisch sein, sie mußte sich auf die Leidenschaft desjenigen Theiles des Volkes stützen, welcher der Leidenschaft fähig war und ein Interesse hatte, das die Glut der Leidenschaft unterhielt. Dieser Volkstheil war der dritte Stand, sein Interesse das der politischen Rechte. Ueber die politischen Rechte, über die Gesetzlichkeit war sich das philosophische achtzehnte Jahrhundert klar geworden; die politischen Rechte konnten erlangt werden. Den sozialen Menschen hatten jene Denker nur berührt, nicht erkannt, und was sie von ihm erkannt hatten, wurde ihnen unter der Hand wieder zur Nebensache; auch die Revoluzion konnte nur

Versuche mit dem sozialen Menschen machen, nicht ihn konstituiren.

Der Ton des philosophischen Jahrhunderts war abstrakt gewesen; er hatte eine Gleichheit mit aller Inbrunst der Seele und aller Rhetorik des Kopfes gepredigt, die keinen menschlichen Inhalt hatte. Was war natürlicher, als daß die Umgestaltung in der Wirklichkeit ebenfalls in den abstrakten Kategorieen der Freiheit und Gleichheit stecken blieb? Die weitergreifenden Prinzipien der Spekulazion waren im Nebel der Unklarheit verschwommen, die klaren Elemente von religiösem Dunst umhüllt worden; die entsprechenden praktischen Experimente erstickten im Dampfe des Menschenblutes. Morelly's Prinzip fand keine Fortentwickler, es blieb als riesiges Fragezeichen für die kommenden Geschlechter stehn.

Sieyes in seiner Schrift über den „dritten Stand" ruft aus: „Das Volk verlangt heute seine politischen Rechte. — Die Aristokrazie erbietet sich, die Steuer zu bezahlen; aber sie behielte dann noch Alles — namentlich die Anfertigung der Gesetze. — Eine vollständige Konstituzion will endlich das Volk haben." — In seiner „Anerkennung der Rechte des Menschen und des Bürgers" heißt es: „Zwei Menschen können ungleich an Mitteln sein; aber daraus folgt nicht die Ungleichheit der Rechte. — Das soziale Gesetz ist nicht gemacht, um den Schwachen zu schwächen und den Starken zu stärken, sondern im Gegentheil, um den Schwachen gegen den Starken zu schützen und um ihm den Vollgenuß seiner Rechte zu garantiren." Der Schwache bleibt also der Schwache und der Starke der Starke.

Das Eigenthum ist nach Sieyes zuerst das Recht des ersten Besitzergreifenden. „Die Assoziazion, welche hinzukommt, fügt durch die Kraft einer allgemeinen Uebereinstimmung unter den Assoziirten eine gesetzliche Weihe hinzu. Und man muß diese Uebereinstimmung und diese Weihe voraussetzen, um dem Worte Eigenthum den ganzen Inhalt des Sinnes zu geben, den wir in unsern gesitteten Gesellschaften gewohnt sind, ihm zu geben." Deutlich.

Hören wir Mirabeau! „Das Eigenthum ist also ein soziales und bürgerliches Recht; und folglich kann das Gesetz verbieten oder erlauben, durch Testament darüber zu verfügen; es könnte sich sogar der Erbfolgen zum Nutzen der ganzen Gesellschaft bemächtigen." Es könnte also. „Aber man muß den Aeltern die Erbfolge überlassen, und was die Kinder und die Testamente betrifft, so glaube ich, daß man, um die Gleichheit nach dem Willen der Konstituzion unter den Bürgern zu erhalten, wie sie besonders unter Brüdern bestehen soll, dem Vater nur erlauben kann, über ein Zehntel zum Vortheil eines Fremden zu verfügen, so daß die Kinder das Uebrige in vollständiger Gleichheit theilen müssen." Kommunismus für die Familie.

Die erste Konstituzion sagt: „Die Menschen werden frei geboren und bleiben frei und gleich in ihren Rechten. Die natürlichen Rechte sind unveräußerlich und unverjährbar. Diese Rechte sind: die Freiheit, das Eigenthum, die Sicherheit und der Widerstand gegen die Unterdrückung. Das Ziel aller politischen Assoziazion ist die Bewahrung dieser Rechte. — Das Eigenthum ist ein unverletzliches und geheiligtes Recht. Es soll eine öffentliche Einrichtung öffentlicher Unterstützungen getroffen werden, um die verwaisten Kinder zu erziehen, die armen Kranken zu unterstützen und den gesunden Armen Arbeit zu geben, wenn sie sich selbst keine verschaffen können."

Rousseau's Schwanken in der Bestimmung des gesellschaftlichen Eigenthums ist also von der nächsten Praxis dahin interpretirt worden, daß der Staat eine ungleiche Vertheilung sankzionnirt, daß die Usurpazion der ersten Besitzergreifung legalisirt wird; der Sozialismus erhält das Amt der Armenverwaltung und Krankenpflege.

Der radikale Girondist Condorcet erkennt die Ungerechtigkeit der Besitzvertheilung an, er entschuldigt das arme Volk, wenn es wenig Respekt vor dem Eigenthume habe. Großentheils sei die Meinung richtig, nach welcher das Volk die Reichthümer als eine Usurpazion und einen Diebstahl betrachte; wenn das

Volk ein wenig diebisch aus Prinzip sei, so liege das an den Instituzionen. In seinem Journal „der soziale Unterricht" erkennt er, daß die Gleichheit der Rechte nicht wirklich sein kann, als wenn sie mit der Gleichheit oder ungefähren Gleichheit des Vermögens verbunden sei. Dennoch will er keinen Kommunismus und keine Vermögensgleichheit; er gestattet sogar große Kapitalisten. Condorcet machte bei der Legislative den Antrag, die **100** Millionen der drei emigrirten Prinzen in **100,000** Theile zu vertheilen, um **100,000** Menschen zu Eigenthümern zu machen. „Eure Vorgänger der Konstituante," rief er von der Tribüne aus, „haben die Grundlagen der politischen Freiheit gelegt; laßt die Bürger jetzt der bürgerlichen Freiheit genießen. Schafft die Substituzionen ab, zerstört die Testamente; gebt der Ehe die größte Freiheit, gewährt den natürlichen Kindern die Rechte, auf welche sie die Natur anweist, führt die Adopzion ein, erlaubt die Scheidung; organisirt den Unterricht und — die Einrichtung öffentlicher Unterstützungen!"

In seinem Bericht über die öffentliche Erziehung an die Legislative sagt Condorcet: „Allen Individuen der menschlichen Gattung die Mittel darbieten, ihre Bedürfnisse zu befriedigen, ihr Wohlsein zu sichern, ihre Rechte und Pflichten zu kennen und auszuüben, Jedem die Fähigkeit verschaffen, seine industrielle Thätigkeit zu vervollkommnen, sich der sozialen Funkzionen fähig zu machen, zu denen er ein Recht hat berufen zu werden, die ganze Ausdehnung der Talente entwickeln, die er von der Natur erhalten hat, dadurch unter den Bürgern eine faktische Gleichheit etabliren und die vom Gesetz anerkannte politische Freiheit verwirklichen: das muß der Hauptzweck einer nazionalen Erziehung sein, und unter diesem Gesichtspunkte ist sie für die öffentliche Gewalt eine Pflicht der Gerechtigkeit. Den Unterricht so leiten, daß die Vervollkommnung der Künste die Genüsse aller Bürger und den Wohlstand derer, die sie ausbilden, vermehre, daß eine größere Zahl Menschen fähig werde, die der Gesellschaft nöthigen Funkzionen gut zu erfüllen, und daß die

immer wachsenden Fortschritte der Kenntnisse eine unerschöpfliche Quelle von Hülfsmitteln für unsere Bedürfnisse, von Heilmitteln gegen unsere Uebel, von Wegen zu persönlichem Glück und allgemeiner Wohlfahrt eröffnen, kurz in jeder Generazion die physischen, moralischen und intellektuellen Fähigkeiten ausbilden und dadurch zur allgemeinen und stufenweisen Vervollkommnung der menschlichen Gattung, dem letzten Zwecke jeder sozialen Einrichtung, beitragen: das ist der Gegenstand des Unterrichts und die Pflicht einer Staatsgewalt, vom gemeinsamen Interesse der Gesellschaft, vom Interesse der ganzen Menschheit ihr auferlegt." —

Wie schön, wie kühn, wie human! Aber das Höchste, wozu es alle Condorcet'schen Plane bringen würden, führte man sie auch mit der größten Gewissenhaftigkeit aus, würde immer nur die Vereinzelung der Freien und Gleichen, die Isolirung eines Jeden vom Andern sein. Condorcet wollte Jeden zum Eigenthümer machen. Das ist erstens ökonomisch nicht möglich, weil mit der wachsenden Bevölkerung die frühern Eigenthumsrechte immer wieder in Frage gestellt werden müßten, ohne daß man endlich alle Ansprüche zu befriedigen im Stande wäre; und zweitens setzt das Eigenthum die Konkurrenz um das Eigenthum voraus: Eigenthum haben, heißt die Erlaubniß besitzen, eines Andern Eigenthum noch hinzu zu erwerben und das eigene zu verlieren. Die Eigenthümerschaft eines Jeden ist ein reines Ideal; so lange der Begriff Eigenthum stehen bleibt, heißt es: Viele sind berufen, aber Wenige sind auserwählt.

Condorcet faßt die Sache am unrichtigen Ende an, er begeht den Rousseau'schen Fehler, die Eigenthumsfrage innerhalb des Gesellschaftspaktes lösen zu wollen, nachdem der Pakt selbst bereits auf dem ungleichen Besitze voreiliger und thörichter Weise gegründet worden ist. Er muß sich daher mit Palliativen begnügen, er muß maßregeln, abhelfen, hier und da beispringen: Condorcet ist der wahre Aelteste des ganzen Chores der Arbeitsorganisirer. Dieses Wort, welches seinen schönen und tiefen Sinn hat, sobald die Organisazion der Arbeit mit der Gründung der Gesellschaft selbst zusammenfällt,

ist eine widerwärtige französisch-deutsche Kupfermünze geworden, mit der alle journalistischen Spaziergänger in den Zeitungen um sich werfen. Der deutsche Liberalismus, eben so wie der französische Demokratismus und Reformismus haben sich die „Organisazion der Arbeit“ in jüngster Zeit zum Stichwort erlesen und trompeten sie seelenvergnügt in die Welt hinaus. Organisazion der Arbeit bei der Mauth, bei den Nazionalzöllen, bei der Möglichkeit des Krieges, bei einer politischen Welt, in deren Hexenkessel der Konstituzionnalismus, der Republikanismus und der Absolutismus durch einander schmoren: das ist reif für Bicêtre, Bedlam und Siegburg! Wer soll denn organisiren? Der Staat? Will man Herrn Guizot auch noch die Industrie in die Hände liefern? In Preußen ist ein Theil der Arbeit durch die Seehandlung organisirt; da leibt und lebt also der Sozialismus! Die Organisazion der Arbeit in unserm heutigen Status quo wollen, dazu muß man entweder Fourierist, oder ein Narr sein.

Condorcet ist der Vater dieser Arbeitsorganisirer; was bei ihm neu, schön und human war, wiewohl selbst schon eine Abschwächung seiner eigenen Prinzipien, das ist heute zur platten, abgedroschenen und unverstandenen Tagesparole geworden. Die entscheidende Stelle bei Condorcet („Verzeichniß der Fortschritte der menschlichen Kenntnisse“) heißt:

„Man kann die Ungleichheiten durch viele Mittel zerstören, namentlich durch Sparkassen, Leibrenten, auf eine Masse des Volks angewandt, durch Banken, welche den Armen die nöthigen Kapitalien vorschießen; durch professionnellen Unterricht und Erziehung; durch die Vervollkommnung der nützlichen Handwerke, durch die Vervollkommnung der Gesetze“ — Condorcet fügt noch hinzu: „durch die Herstellung der Gleichheit zwischen Frau und Mann, durch die Erfindung einer allgemeinen Sprache;“ solche ideelle Anschläge haben aber unsere heutigen genialen Arbeitsorganisirer nicht mehr. Fügen wir den ersteren Punkten noch die Errichtung von Werkstätten hinzu, nebst etlichen Prozenten, welche dem betheiligten Arbeiter vom Gewinne der Produkzion zukommen sollen, oder Nazional-

Ateliers, welche die Arbeiter auf ihre Rechnung führen, deren Anlagekapital sie aber den Bankiers verzinsen, so haben wir das Kindlein der „Organisazion der Arbeit“ auf der flachen Hand stehen, den ehrwürdigen Condorcet als Papa und Herrn Perthaler nebst Mr. Louis Blanc als Pathen.

Das wußten die Leute der Legislative schon im Jahre 1792; man könnte daher heute wohl etwas weiter sein.

Wollen wir den ganzen Kreislauf der revoluzionnären Idee noch einmal in Einem einzigen Ausdrucke sehen, so müssen wir uns an Robespierre wenden. Er schrieb im Jahre 1792 in seinem Journale: „Vertheidiger der Konstituzion,“ kurz vor jener Aufforderung Condorcet's an die Legislative:

„Von Anfang der Revoluzion an suchen unsere Feinde alle Reichen durch die Idee eines agrarischen Gesetzes zu schrecken, ein abgeschmacktes Schreckbild, das dummen Menschen von schlechten Menschen hingehalten wird. Jemehr die Erfahrung die Ungeheuerlichkeit dieses Betruges dargethan hat, desto hartnäckiger bringen sie dieselbe wieder vor, als wenn die Vertheidiger der Freiheit Narren wären, fähig, einen eben so gefährlichen, ungerechten, als unausführbaren Plan zu hegen; als wenn sie nicht wüßten, daß die Gleichheit der Güter wesentlich unmöglich in der bürgerlichen Gesellschaft ist, daß sie nothwendig die Gütergemeinschaft voraussetzt, die noch offenbarer eine Chimäre für uns ist; als wenn irgend ein Mensch mit irgend etwas Betriebsamkeit da wäre, dessen persönliches Interesse durch einen so ungeheuerlichen Plan nicht litte. Wir wollen die Gleichheit der Rechte, weil ohne sie weder Freiheit, noch soziales Glück möglich ist; was aber das Vermögen anbelangt, sobald einmal die Gesellschaft ihre Pflicht erfüllt hat, allen Mitgliedern das Nothwendige durch die Arbeit zu sichern, so wollen weder die Bürger, die der Ueberfluß noch nicht verdorben hat, noch die Freunde der Freiheit dieses Vermögen: Aristides hätte die Schätze des Krassus nicht beneidet.“

Im Jahre 1793 ging Robespierre weiter, er bewegte sich von der bloßen Humanität der ersten Konstituzion auf die

radikale und wirkliche Gleichheit Baboeuf's zu. Sein Entwurf der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte, den er dem Konvent vorlegte, sagt:

Art. 2.

Die vorzüglichsten Rechte des Menschen sind die, für die Erhaltung der Existenz und für die Freiheit zu sorgen.

Art. 6.

Das Eigenthum ist das Recht jedes Bürgers, nach Gutdünken den Antheil von Vermögen zu genießen und zu verwenden, der ihm durch das Gesetz garantirt ist.

Art. 10.

Die Gesellschaft ist verpflichtet, für die Subsistenz aller ihrer Mitglieder zu sorgen, sei es, indem sie ihnen Arbeit verschafft, sei es, indem sie denen, welche außer Stande sind, zu arbeiten, die Mittel der Existenz gibt.

Art. 11.

Die unumgängliche Unterstützung für diejenigen, welche das Nothwendige entbehren, ist eine Schuld für den, der Ueberfluß hat. Es ist Sache des Gesetzes, die Weise zu bestimmen, auf welche diese Schuld bezahlt werden soll.

Art. 12.

Die Bürger, deren Einkünfte das zu ihrer Subsistenz Nothwendige nicht übersteigen, brauchen nicht zu den öffentlichen Lasten beizutragen. Die Andern müssen sie progressiv nach der Größe ihres Vermögens tragen.

Wem es indessen nicht klar geworden sein sollte, wie auch diese Paragraphen nur Palliative enthalten, der kann sich überzeugen durch

Art. 8.

Das Eigenthumsrecht darf weder der Sicherheit, noch der Freiheit, noch der Existenz, noch dem Eigenthum Anderer schaden.

Das Eigenthumsrecht darf dem Eigenthum nicht schaden!

Ja, Robespierre drängt den ganzen Widerspruch des politischen Sozialismus in einen Artikel zusammen.

Art. 25.

Jeder Akt gegen die Freiheit, gegen die Sicherheit, oder gegen das Eigenthum eines Menschen, ausgeübt von wem es auch sei, sogar im Namen des Gesetzes, ausgenommen die Fälle, die es vorgesehen hat und die Formen, die es vorschreibt, ist willkürlich und Null. Die Achtung selbst vor dem Gesetze verbietet, sich ihm zu unterwerfen, und wenn man es mit Gewalt ausüben will, so darf es mit Gewalt zurückgewiesen werden.

Also: Das Eigenthum ist gesetzlich. Das Eigenthum darf gesetzlich angetastet werden. Das Eigenthum darf gesetzlich nicht angetastet werden. Der Widerstand gegen die gesetzliche Antastung des Eigenthums, wenn diese Antastung nicht gesetzlich ist, ist gesetzlich.

Ein ehrlicher Mann magst Du gewesen sein, Mirimilian Robespierre; ein Genie bist Du nicht gewesen. —

Die Konstituzion von 1793 nahm den Plan Robespierre's nicht an; sie erschrack vor solchem Widerspruch des Widerspruchs, sie blieb beim einfachen Widerspruch stehen. Der Konvent bestimmt:

„Die Regierung ist eingesetzt, um dem Menschen den Genuß seiner natürlichen und unverjährbaren Rechte zu sichern. Diese Rechte sind die Gleichheit, die Freiheit, die Sicherheit, das Eigenthum.

Die öffentlichen Unterstützungen sind eine geheiligte Schuld.

Der Unterricht ist das Bedürfniß Aller."

Der ganze Sozialismus besteht also in der öffentlichen Unterstützung und dem öffentlichen Unterrichte! Gegenstände, deren wir uns so ziemlich überall erfreuen.

Was Condorcet noch weiter wollte, daß das Recht zur Arbeit und die gesicherte Existenz eines Jeden zur Wahrheit werde, damit beschäftigte sich allerdings die terroristische Regierung, welche unter dem Namen des Wohlfahrtsausschusses fungirte, bis der Friede erlauben würde, die Verfassung von 1793 einzuführen. Der Wohlfahrtsausschuß ging radikaler zu

Werke, als der einzelne Robespierre. Er proklamirte: „Alle Menschen haben ein gleiches Recht auf die Produkzion der Erde und der Industrie! Er dekretirte Vorrathsmagazine, erließ Gesetze gegen das Akkaparement, dekretirte, das Volk habe ein Recht auf die nothwendigen Lebensmittel, wollte die Bettelei aufheben, nazionale Unterstützungen anordnen, die republikanischen Soldaten mit den Gütern der Emigranten und Verräther entschädigen.

Mein alter Freund St. Just rief am 8. Nivose II. aus: „Wer die Revoluzionen zur Hälfte macht, gräbt sich nur ein Grab. Die Revoluzion zwingt uns, als Prinzip anzuerkennen, daß der, welcher sich als Feind seines Vaterlandes bewiesen hat, kein Eigenthümer in demselben sein kann. Es bedarf noch einiger Schläge des Genies, um uns zu retten."

Und am 13. Ventose: „Europa möge erfahren, daß Ihr auf dem französischen Boden keinen Unglücklichen und keinen Unterdrücker mehr wollt. Und möge dieses Beispiel Frucht tragen auf der Erde, möge es die Liebe zur Tugend und das Glück verbreiten. Das Glück ist ein neuer Gedanke in Europa!"

St. Just, der selbst all sein reiches Vermögen hingegeben hatte, um aus einem adligen Schmarotzer einer der größten Menschen zu werden, St. Just kam nicht weiter, als bis zu dem Satze:

„Unterdrückt die Bettelei, welche einen freien Staat entehrt; das Eigenthum der Patrioten sei heilig." — Heilig, heilig!

Der Konvent behielt Recht. „Auf der Erhaltung des Eigenthums beruht der Ackerbau, alle Produkzion, jedes Mittel zur Arbeit und die ganze soziale Ordnung." Amen.

Der Kreislauf ist unvermeidlich.

Baboeuf und Darthé mit der „Gesellschaft der Gleichen" wollten die Konstituzion von 1793 herstellen und das Eigenthum abschaffen, sie machten eine Revoluzion in der Revoluzion, die

mißrathene Umwälzung wurde zur Emeute: Baboeuf und Darthé fielen auf dem Schaffot. . . . .

Baboeuf und seine Schaar der Gleichen wollten den Tugendkommunismus gründen; auf Rousseau's letzte Konsequenz vom Rechte der Gesellschaft über alle individuellen Güter sollte die Morelly'sche Organisazion gebaut werden, aber ohne sensualistische Anschauung, mit dem Gottes- und Tugendglauben Mably's: Jeder arbeitet nach seinen Fähigkeiten und genießt nach seinen Bedürfnissen. „Das Privateigenthum, weit entfernt, vom Naturrechte begründet zu werden, ist eine Erfindung des bürgerlichen Gesetzes und kann, wie dieses, geändert oder abgeschafft werden. Das Eigenthum aller Güter auf dem nazionalen Boden ist Eins und gehört unveräußerlich dem Volke, welches einzig das Recht hat, den Gebrauch und die Nutznießung desselben zu vertheilen."

Das Geld ist abgeschafft. Jeder hat die Pflicht, zu arbeiten. Jeder das Recht, zu genießen. Die oberste Gewalt, rein demokratischen Ursprungs, vertheilt Arbeit und Genuß. Keiner hat einen Vorzug vor dem Andern. Die Städte werden vertilgt, die Kleidungsstücke vorgeschrieben, die Zahl der Arbeitsstunden gesetzlich fixirt. Der Kommunismus ist der Wille Gottes; die irdische Glückseligkeit die Vorbereitung auf die himmlische. Die einzige Triebfeder aller Handlungen ist die Tugend. Künste und Wissenschaften können durch die Gleichheit und Gemeinschaft erst recht in Blüthe kommen. Sollten sie aber auf der Ungleichheit beruhen, so kann man sie entbehren, da die neueren Fortschritte dem Glücke Aller nichts mehr hinzuzufügen haben. (Die Gemälde, Statuen und Vasen zum Lande hinaus!)

Die Verschwörung, welche diesen Plan in Ausführung bringen sollte, war keineswegs ein leichtsinniges Bubenstück, sondern von umsichtigen und tugendhaften Männern eingeleitet, hatte **17000** Kämpfer unter dem Volk und unter der Armee bereit stehn, welche nur auf das Signal warteten, und Männer zu Führern, die nur die Niederträchtigkeit der Feinde und das Dunkel der verleumderischen Politik aus Märtyrern zu Böse-

wichtern umstempeln konnte. Aber ihre Karaktere und ihre schwanenreine Tugend sind aufbewahrt für alle Zukunft in einem Buche, das man nur mit dem Herzen lesen muß, nicht mit dem Kopfe, in dem Buche Philipp Buanarotti's: „Die Verschwörung Baboeuf's," das bereits seit zehn Jahren zum Evangelium für die französischen Proletarier geworden ist, und das in der That mit seiner tugendhaften Naivetät und seiner Großartigkeit der Gesinnung nur mit den besten Stellen der christlichen Evangelien verglichen werden kann. Der Geist der Bergpredigt und der Tempelsäuberung walten vereinigt in diesem Gracchus Baboeuf. — Der ganze Cabet ist eine hundertste Verdünnung aus diesem Koloß von Tugend und Freiheitsliebe. In seinem letzten Briefe an ein theures Weib und an seine geliebten Kinder schrieb er: „Mit Freude werdet Ihr alle gefühlvollen und rechtschaffenen Herzen sagen hören, wenn sie von Euerm Gatten und Vater sprechen: Er war vollkommen tugendhaft. Lebt wohl, ich hange nur noch mit einem einzigen Faden an der Erde, den der morgende Tag zerreißen wird. Es ist gewiß, ich sehe es nur zu gut. Man muß das Opfer auf sich nehmen. Die Bösen sind die stärkeren, ich unterliege ihnen. Es ist wenigstens süß, mit einem so reinen Bewußtsein zu sterben, wie das meinige ist. Das Grausame, das Herzzerreißende liegt darin, mich aus Euern Armen zu reißen, o meine theuern Freunde! o Alles, was mir am theuersten ist! Ich reiße mich los, es ist geschehen. Adieu, Adieu, Adieu! Zehn Millionen Mal Adieu — — — — — — — — — — — — — — —

Adieu noch einmal, meine Vielgeliebten, meine zärtlichen Freunde! Adieu auf ewig! Ich hülle mich ein in einen tugendhaften Schlummer!"

Mit Baboeuf's Namen wird der Name des Sklaven nicht verloren gehen, der alle Freundschaft, alles Vertrauen von Männern verrieth, um eine Regierung zu retten, welche außer dem Namen jede Eigenschaft des Königthums besaß. Dieser Sklave hieß Grisel.

Die Politik behielt Recht. Das achtzehnte Jahrhundert konnte nicht weiter. Baboeuf wurde verurtheilt, weil er das

Eigenthum angegriffen habe, welches zu den unverjährbaren Rechten des Menschen gehörte. Sein öffentlicher Ankläger sprach: „Das Mitleiden würde vielleicht den Sieg über den Unwillen davontragen, wenn man glauben könnte, daß die Urheber solcher Träumereien mit Ueberzeugung (!) die ungeheure Chimäre einer Gütergemeinschaft verfolgten. Welcher schreckliche Umsturz ist diese Vernichtung des Eigenthumsrechtes, der allgemeinen und vorzüglichsten Grundlage der sozialen Ordnung! Kein Eigenthum mehr! Was wird augenblicks aus den Künsten, was wird aus der Industrie? Die Erde gehört Niemanden mehr; wo sind die Arme, die sie bebauen sollen? Wer wird die Früchte sammeln, wenn Niemand sagen kann: sie gehören mir? Seht Ihr nicht die Räuberei die verwüstete Erde überziehen? Die gesellschaftlichen Unterscheidungen und Vorrechte hören auf, aber die Ungleichheiten der Natur bestehen; der Schwache wird zermalmt durch den Starken, und durch die Noth wilder als die Thiere, streiten sich die Menschen wüthend um die Nahrung, die sie antreffen; denn wie soll sie für eine zahlreiche Bevölkerung genügen, wenn die Industrie und der Handel aufhörten, das zu ersetzen, was die sich selbst überlassene Natur hervorbringen kann? Die Zerstörung des menschlichen Geschlechtes, die Uebrigbleibenden dem Zustande der Wildheit überliefert, in Wäldern und schrecklichen Wüsten herumirrend, das ist die Aussicht, die uns das Lieblingssystem der Anführer der Verschwörung darbietet; das ist das gemeinschaftliche Glück, zu dem sie ihre Brüder und die Gleichen einluden."

Der öffentliche Ankläger hieß Viellart.

Wunderlich sind die Schicksale der Menschen — und der Ideen. Fourier wehrte sich Zeit seines Lebens gegen die französische Revoluzion, der Sinn für Politik ging ihm gründlich ab; und siehe da, seine Schüler adoptiren die Demokrazie und wollen den Sozialismus auf die Demokrazie pfropfen. So

mächtig herrscht der Geist der Politik in diesem Lande! Was sich ihr gänzlich entziehen wollte, wird ihr dienstbar; sogar der stolze unpolitische Fourierismus mündet endlich in den Ozean, dessen sturmerregte Wellen König, Adel und Geistlichkeit verschlangen, dann einen neuen König wegspülten, und endlich so laut- und machtlos geworden sind.

Nach der Julirevoluzion, schon während der St. Simonistischen Predigt, während der doktrinären Propaganda der Fourieristen, ist es der demokratische Geist, der mit der Verfassungsfrage zugleich die Arbeiterfrage ins Auge faßt. Es ist die Hauptaufgabe der „Geschichte der zehn Jahre" von dem Demokraten L. Blanc, die Entwickelung im Bewußtsein des Proletariats, der Bourgeoisie gegenüber, darzustellen. Der St. Simonismus that dem Verständnisse des Proletariats noch Gewalt an, er erschreckte es mit seinen Mysterien, er wollte Andere bilden, während er sich selbst noch bildete; die neueren Demokraten bestreben sich, einfach und populär zu sein.

Nach der Julirevoluzion entwickelte sich aus der materiellen Noth, besonders in den Fabrikstädten ersten Ranges, die Arbeiterfrage auf furchtbar drängende Weise. Hier wurde kein vorläufiges Dogma gebildet; hier diskutirte man nicht anders, als das Gewehr in der Hand; hier hatte man kein Prinzip, sondern nur eine Parole: „Leben und arbeiten, oder kämpfen und sterben." So lautete der Schlachtruf der Lyoner Seidenarbeiter. Das französische Proletariat hatte vom Sozialismus nur den Hunger, von der Politik die revoluzionäre Kampflust; der alte jakobinische Geist steckte sich hinter diesen Hunger und schickte ihm den Tod in den Rachen. So machten es die damaligen Republikaner von Lyon! Ein System erhielt das Proletariat durch Cabet und die übrigen Kommunisten, ein Prinzip durch diejenigen Republikaner, welche den Jakobinismus abschwuren und die Organisazion der Arbeit predigten. Dieser republikanische Sozialismus hat seinen Ausdruck an Louis Blanc und dessen Schrift: „Die Organisazion der Arbeit." Thoré ist ein Geistesgenosse Louis Blanc's; die äußerste Linke in der Kammer hat dasselbe Prinzip endlich

adoptirt; die „Reforme" ist das Journal dieser Partei. Louis Blanc, Thoré, die „Reforme" knüpfen bei Condorcet und dem Wohlfahrtsausschuß wieder an; sie wollen das dort unterbrochene Werk fortsetzen, sie negiren die fünfzigjährige Entwickelung, welche dazwischen liegt. Vom Standpunkte des Staates aus soll das Recht zur Arbeit realisirt, die Armuth aufgehoben, der Vollbürger seiner Subsistenz versichert werden. Das Bestehende wird adoptirt, vorbehaltlich der Modifikazionen, welche das Gesetz und die gesetzliche Entwickelung damit vornehmen werden. Diese Partei, welche ich die der Arbeitsorganisirer nenne, kommt von der einen Seite dazu, wozu die Fourieristen von der andern kommen: Considérant spricht jetzt mit Achtung von der Revoluzion, wie Louis Blanc von Fourier, dem er übrigens wirklich viel verdankt. Die Revoluzion will sich des Sozialismus bemächtigen, wie der Sozialismus die Revoluzion einstreichen möchte.

Louis Blanc kritisirt in seiner „Organisazion der Arbeit" die heutige Gesellschaft statistisch. Er zieht die schreiendsten Summen des Elendes, der Verbrechen, der Sterblichkeit, der Leiden der arbeitenden Klassen aus gewissenhaften Schriftstellern, und weiß sie in sprechender Weise zu gruppiren. Er klagt die Nazionalökonomie an, alles Unglück verschuldet zu haben, und erklärt sich gegen alle ihre Systeme. Die Thorheit des Prohibitivsystems besteht nach ihm darin, daß sie ein Land zwinge, etwas hervorzubringen, wozu es sich nicht eigne, während man überall nur produziren sollte, was grade dort möglich sei. Das Mixtum-Kompositum des Schutzsystems nennt er unsinnig, wie jedes Juste-Milieu. Die freie Konkurrenz, das seit der englischen Revoluzion in Thätigkeit gesetzte Prinzip, welches seit der französischen Umwälzung auch in Frankreich zur Herrschaft gekommen ist, befehdet er als den Grund und Keim alles Elendes der Völker überhaupt. Das laisser faire, laisser aller ist der Ursprung der unversöhnlichen Feindschaft zwischen Frankreich und England, weil beide Länder nach diesem Systeme die ungeheure ungeregelte Produkzion und ein Verlangen nach Ausfuhr haben müssen, das sie nothwendig stets in neue Konflikte

bringt. Als Herr Thiers erklärte, Frankreich sei wesentlich Kontinentalmacht, wußte er selbst nicht, welch tiefes Wort er aussprach; Friede zwischen England und Frankreich wäre nur unter der Bedingung möglich, daß Frankreich ein Ackerbau treibendes Volk würde. Durch die freie Konkurrenz ist der Pauperismus hervorgebracht worden; je reicher ein Fabrikland im Allgemeinen wird, desto größer wird die Zahl der Armen, der Proletarier. Das Kapital konzentrirt sich, das kleine Kapital wird vom großen verschlungen, die Masse behält nichts, als ihre Arme, und ob sie dieselben zum Broderwerb gebrauchen kann, hängt von den Launen des Kapitalisten und den Zufälligkeiten des Marktes ab.

Die freie Konkurrenz bringt den Individualismus, den schnödesten Egoismus hervor: Zeuge dessen England, welches Land Louis Blanc mit kurzen Federstrichen vortrefflich zeichnet. Ein einziger Blick in die englischen Nazionalökonomen genügt, um auf jeder Seite den scheußlichen Grundgedanken zu finden, der Arbeiter sei eine Maschine, eine Kraft, welche addirt und subtrahirt wird, wie die Pferdekräfte der Dampfmaschinen.

Der Proletarier ist zum industriellen Sklaven, zum Sklaven im Bereiche der freien Konkurrenz geworden Es ist dahin mit ihm gekommen, daß er sich entweder selbst tödten muß, oder Andere.

„Wenn ein Mensch, der zu leben verlangt, indem er der Gesellschaft dienen will, endlich dahin gebracht wird, sie anzugreifen, dafern er nicht umkommen will, so befindet er sich in seinem scheinbaren Angriff im Zustande legitimer Vertheidigung, und die Gesellschaft, die ihn straft, richtet ihn nicht, sie mordet ihn."

Da ich die statistischen Angaben Louis Blanc's hier nicht wiederholen kann, um nicht gar zu weitläufig zu werden, so will ich die Quellen angeben, aus denen er selbst geschöpft hat. Daß das Elend in der Welt wirklich furchtbar ist, daran zweifelt übrigens fast Niemand mehr; diesen Vordersatz hat die soziale Wissenschaft gewonnen. Besonders wichtig sind: „Philosophie des Budgets" von Edelstand Duméril; „Ueber den Zustand der Arbeiter und seine Verbesserung durch die Organisazion

der Arbeit" von Adolph Boyer; „Ueber das Elend der arbeitenden Klassen in Frankreich und England" von E. Buret; und eine Statistik im „Constitutionnel" vom 15. Juli 1840.

Was L. Blanc an die Stelle der falschen Konkurrenz setzen will, ist ungefähr Folgendes, wobei nur zu bemerken ist, daß, wenn er „Regierung" sagt, keineswegs der Status quo des heutigen Regiments verstanden ist, sondern eine Regierung, wie sie sich aus der Wahlreform ergeben würde. L. Blanc weist die Gutmüthigkeit der „Democracie pacifique" zurück und behauptet mit seiner ganzen Partei, die soziale Reform sei ohne die politische unmöglich. An diesem Punkte offenbart sich die republikanische Theorie der Arbeitsorganisirer, sie sind immer noch im achtzehnten Jahrhundert, der Ton liegt bei ihnen stets auf der besten Form des Staates; aus dem Staate kommen sie nicht heraus und deßhalb nicht aus der politischen Formel. Auf der andern Seite werden sie aber wieder der politischen Revoluzion untreu, sie verweigern jedes gewaltsame Mittel: die Rücksicht auf den Proletarier, auf das Elend des Volks, das mit keinem Revoluzionsblute abgewaschen worden ist, die Einsicht in die Nothwendigkeit eines künftigen friedlichen Zustandes, stimmt sie auch schon auf dem Gebiete der Mittel friedlich, obgleich diese Mittel, dem eigenen Geständnisse der Reformisten zufolge, politisch, d. h. revoluzionnär sind. Die Fourieristen verfallen in den Widerspruch der Friedfertigkeit auf revoluzionnärer Basis, die Arbeitsorganisirer in den der Revoluzion auf friedfertiger Basis.

„Die Regierung, sagt L. Blanc, würde betrachtet als der oberste Regulator der Produkzion und mit einer großen Gewalt bekleidet, um ihre Aufgabe verrichten zu können.

Diese Aufgabe würde darin bestehen, sich der Waffe der Konkurrenz selbst zu bedienen, um die Konkurrenz verschwinden zu lassen.

Die Regierung würde eine Anleihe machen, deren Ertrag auf die Stiftung sozialer Werkstätten in den wichtigsten Zweigen der Nazionalindustrie verwandt würde.

Da diese Stiftung einen bedeutenden Fonds erfordert, so würde die Zahl der ursprünglichen Werkstätten auf das Nothwendigste eingeschränkt werden; aber Kraft ihrer Organisazion selbst würden sie mit dem Vermögen einer ungeheuern Ausdehnung begabt sein.

Da die Regierung als der einzige Stifter der sozialen Werkstätten betrachtet würde, so müßte sie die Statuten redigiren. Diese Redakzion, über welche die Nazionalvertretung zu berathen und abzustimmen hätte, erhielte Gesetzes-Form und Kraft.

In die sozialen Werkstätten würden zur Arbeit berufen alle Arbeiter, welche moralische Garantieen böten (und die Andern?), bis daß das zuerst gesammelte Kapital erschöpft wäre.

Da die falsche und antisoziale Erziehung, welche der heutigen Generazion gegeben worden ist, nicht erlaubt, anderswo ein Motif zur Nacheiferung und Anfeuerung zu suchen, so würde der Unterschied der Löhne nach der Rangordnung der Beschäftigungen geregelt, bis daß eine neue Erziehung in diesem Punkte Gedanken und Sitten geändert hätte. Natürlich müßte in allen Fällen der Lohn hinreichend zur Existenz der Arbeiter sein.

Im ersten Jahre nach der Errichtung der Werkstätten hätte die Regierung die Rangordnung der Beschäftigungen festzusetzen. Nach dem ersten Jahre hörte diese Befugniß auf. Da sich die Arbeiter nun hinlänglich kännten und alle gleichmäßig bei dem Erfolge der Assoziazion interessirt wären, so würde sich die Stufenreihe nach dem Gesetze der Wahl bilden.

Jedes Jahr würde der reine Gewinn ausgerechnet, aus dem man drei Quoten machte: die eine würde gleichmäßig unter die Mitglieder der Assoziazion vertheilt; die zweite würde bestimmt: 1) zur Unterhaltung der Greise, der Kranken und Arbeitsunfähigen; 2) zur Erleichterung der Krisen, die auf andern Industrieen lasteten, da sich alle Industrieen Schutz und Hülfe schuldig wären; die dritte endlich würde dazu dienen, denjenigen Arbeitsmittel zu verschaffen, welche an der Assoziazion Theil nehmen möchten, so daß sich diese ins Unendliche ausdehnen könnte.

Zu jeder dieser Assoziazionen, für alle Industriezweige gebildet, die sich im Großen behandeln ließen, könnten Alle zugelassen werden, welche vermöge der Natur ihrer Handwerke sich sonst zerstreuen und lokalisiren. So daß jede soziale Werkstatt aus verschiedenen Handwerken zusammengesetzt wäre, die sich um eine große Industrie gruppirten, aber denselben Gesetzen gehorchten und Theil an denselben Vortheilen hätten.

Jedes Mitglied einer Werkstatt hätte das Recht, über sein Salair nach Belieben zu verfügen; aber die offenbare Ersparniß und die unbestreitbare Vortrefflichkeit des gemeinschaftlichen Lebens würden nicht säumen, aus der Assoziazion der Arbeiten die freiwillige Assoziazion der Bedürfnisse und Vergnügungen zu machen.

Die Kapitalisten würden zur Assoziazion gezogen und die Zinsen des Kapitals beziehen, das sie hergeschossen, welche Zinsen ihnen das Budget garantirte; am Gewinn aber könnten sie nur als Arbeiter Theil haben.

Anstatt, wie heute jeder große Kapitalist, Herr und Tyrann des Marktes zu sein, würde die Regierung ihn blos reguliren. Sie würde sich der Waffe der Konkurrenz bedienen, nicht um die Privatindustrie gewaltsam umzustürzen, sondern um sie nach und nach zum Vertrage zu bringen. Bald würden in jeder Sphäre der Industrie, in welcher eine soziale Werkstatt errichtet worden, Arbeiter und Kapitalisten nach dieser Werkstatt hinströmen. Nach Verlauf von einiger Zeit würde man ohne Usurpazion, ohne Ungerechtigkeit, ohne Unglücksfälle das Phänomen wirklich erblicken, das sich heute zum Nutzen des individuellen Egoismus ereignet: der Staat würde nach und nach Herr der Industrie, und anstatt des Monopols hätten wir, als Ergebniß, die Niederlage der Konkurrenz erlangt: die Assoziazion."

Von der Solidarität aller Arbeiter in derselben Werkstatt wird fortgegangen zur Solidarität der Werkstätten in derselben Industrie. Um das System vollständig zu machen, müßte man die Solidarität der verschiedenen Industrieen zum Prinzip erheben. Deßhalb die Nothwendigkeit der disponibeln

Quote des Reinertrags in jeder Werkstatt. Uebrigens würden die Krisen sehr selten werden, da die Interessen nicht mehr gegen einander kämpften. Keine Siege mehr, folglich auch keine Niederlagen. An die Stelle der Diplomazie träte endlich ein System der Verbündung, gegründet auf die Bedürfnisse der Industrie und den gegenseitigen Nutzen der Arbeiter in allen Theilen der Welt. — —

Man sieht deutlich, wie diese Organisazion der Arbeit **rein materiell** gemeint ist, in der ganzen Welt nichts als Industrie erblickt und beständig nur das Wohl des **Arbeiters** vor Augen hat. Es kann unmöglich anders sein bei diesen praktischen und wohlwollenden Leuten, wie L. Blanc. Sie sehen die ganze Misère zunächst unter der Form der freien Konkurrenz, der falschen politischen Oekonomie, sie haben die Flintenschüsse noch in den Ohren, womit die verzweifelnden Arbeiter, als sie keinen Ausweg mehr wußten, abgespeist wurden. Die „Geschichte der zehn Jahre“ ist die Geschichte der siegreichen Bourgeoisie, der Börse und der Bank, des Geldes, jenes umgekehrten Saturns, der nicht seine Kinder, sondern seine Väter frißt, des allverschlingenden Ungeheuers, an dessen glühenden Armen Millionen hungernder Proletarier hangen, die langsam und qualvoll zusammenschmoren. Die Reformisten fassen die letzte Wirkung ins Auge und wollen gegen diese Wirkung eine Gegenwirkung aufstellen, eine Reakzion machen. Die unorganisirte Industrie hat Alles ins Arge gebracht; organisiren wir die Industrie! Da entsteht denn jenes Raspelhaus, jene Arbeiterwelt, die für die beste gehalten wird, weil man den Begriff: **Arbeiter** nicht los werden kann, und über die man mit edler Freude triumphirt, weil man sich die Wonne ausmalt, alle Arbeiter zu speisen, zu logiren, zu kleiden, alle ihre **jetzigen** Wünsche mit Einem Schlage zu befriedigen.

L. Blanc sagt uns zwar, er betrachte das Alles nur als Uebergang, als die nächste Möglichkeit, aus dem Chaos der freien Konkurrenz herauszukommen, indem es thöricht sei, fürs Erste mehr zu wollen. Er für seine Person ist ein so humanes Gemüth, daß er sofort in einen viel radikaleren Zustand eintreten

möchte; aber sein historisch-realistischer Tic hält ihm die Feder zurück. Aber selbst wenn er ganz frei von jeder Rücksicht sein Ideal einer Gesellschaft aufstellen sollte, es würde jedenfalls eine Arbeiter- und Kasernenwelt bleiben, wenn auch eine sehr idealisirte und romanhafte. Die Konsequenz des reformistischen Sozialismus ist der Cabetismus. Die Nachfolger Condorcet's und des Wohlfahrtsausschusses können von dem politischen Menschen nicht abstehen, und so viel sie auch dem sozialen einräumen mögen, es bleibt immer eine Art von Konzession. Sie kommen nie dazu, den Menschen zu befreien und dann zu untersuchen, wie der freie, erzogene Mensch Arbeiter sein kann, ja sein muß, sondern sie haben stets den Arbeiter vor Augen, der nebenbei freilich auch noch Mensch sein soll.

Ich sagte früher, die Reformisten seien Revoluzionnäre auf friedfertiger Basis. In der That, wie wollen sie dem jetzigen Regiment die Wahlreform abbringen? Wie soll der Fünfhundertfranken-Bourgeois sich dazu bequemen, das allgemeine Stimmrecht zum Gesetz zu erheben? Nur die Kammer macht aber Gesetze. Der Bourgeois würde einen Selbstmord begehen. Das thut kein Bourgeois, er läßt sich eher ermorden.

Wohlthuend ist es, welche schönen Lichtblicke sich grade bei dem Verfasser der „Organisazion der Arbeit“ finden. Schon oben theilte ich mit, wie der Unterschied der Löhne bei ihm nur eine Akkommodazion ist, welche für ein besser erzogenes Geschlecht wegfallen soll, wenn nur erst andere Sitten erzeugt sind. — Sein Staat, der freilich die erste Organisazion einrichten, gleichsam die Inizіative ergreifen soll, wird später zum bloßen Regulator, zum Verwaltungsrath, während sich die organisirte Gesellschaft industriell selbst regiert. Leider nur industriell! — L. Blanc hat als Demokrat über die Umwandlung der Gesellschaft als Gesellschaft nicht nachgedacht: er behält seinen Staat und neben dem Staate eine unabhängige Gesellschaft, ein ganz unlösbarer Widerspruch, dafern die Gesellschaft wirklich unabhängig sein soll. Eins von beiden muß nothwendig weichen, der Staat oder die Gesellschaft, sobald ich die Arbeit organisire. Der Pascha von Aegypten hat die Arbeit organisirt, dort

gibt es keine Gesellschaft; er hat Nazionalkulturen, Nazionalwerkstätten, Nazionalhandel, aber dabei lauter Sklaven, die mit der Peitsche an die Arbeit getrieben werden. So wie die Arbeit ein Produkt des freien Menschen ist, gibt es keinen Staat mehr, denn der Mensch hat alsdann das Gesetz in sich zurück genommen. Hat er das Gesetz noch außer sich, so ist er eben nicht frei, folglich die Arbeit nicht das Produkt des freien Menschen, die Welt ist auf dem Wege nach Aegypten. Der Pascha von Aegypten sollte das ewige Schreckbild aller Arbeitsorganisirer sein.

L. Blanc setzt dem **Etat propriétaire** der St. Simonisten die **Société propriétaire** entgegen. Wenn die **Société** Eigenthümerin ist, wirklich, und nicht mit dem Rousseau'schen Entweder — Oder; wenn die Gesellschaft Gesammteigenthümerin ist, so gibt es keinen Staat mehr. Ein Staat, der nicht Eigenthümer wäre, ist kein Staat mehr. Wer keine Gewalt hat, hat kein Recht; wer kein Geld hat, hat keine Gewalt.

L. Blanc scheint wirklich die Freiheit besser zu verstehen, als die Demokraten sonst; er sagt: „Die Freiheit ist die Fähigkeit, sich nach den Gesetzen seiner Natur zu entwickeln." Das ist St. Simonistisch, vortrefflich! Aber wenn ich mich nach den Gesetzen meiner Natur entwickle, so darf ich vor allen Stücken keine Schranke am Eigenthum haben; denn das Eigenthum ist kein Gesetz meiner Natur. Wenn ich mich nach den Gesetzen meiner Natur entwickle, so ist eben meine Natur mein einziges Gesetz, so darf ich der Sklave keines Staates sein, denn der Staat beruht auf andern Gesetzen. Warum zieht also L. Blanc die Konsequenzen seines Satzes von der Freiheit nicht? Die spätere Geschichte soll sie ziehen.

Ferner: „Es ist gewiß, daß, wenn man die Gesellschaft dahin bringt, von einem Gesammtkapitale zu leben, wir einen Zustand der Dinge gründen, worin die Aufhebung der Erbschaft, wo nicht nöthig, doch möglich wird." Wie vorsichtig! Nein, auch nöthig, weil sonst das Gesammtkapital aufhört, Gesammtkapital zu sein; weil ich mich nicht nach den Gesetzen meiner Natur entwickeln kann, wenn ich mich nach dem Gesetze meiner und fremder Thaler entwickle.

L. Blanc erkennt sogar den Grundfehler der französischen Revoluzion. Sie hat nach ihm das Monopol ausgerottet, aber auch die Assoziazion, sie hat mit dem Tyrannischen der alten Gesellschaft auch das schützende Element in ihr vernichtet. Sie hat den Individualismus erzeugt. Der Individualismus wurde unter dem Namen der Freiheit gepredigt; man sprach von nichts als Gleichheit, obgleich der Bauer, der Handwerker, der Arbeiter nach wie vor verachtet blieben. Indem aber L. Blanc ein gutes Prinzip der Assoziazion in der alten Welt zu entdecken glaubt, muß seine Assoziazion nothwendig vielmehr Korporazion sein. Und was sind seine sozialen Werkstätten in der That anders, als Korporazionen, welche nur unendlich freier sein sollen, als die alten Zünfte und Innungen. Arbeiter kann ich nur korporiren; Schneider, Schuster, Horndrechsler, Zimmerleute ꝛc. lassen sich nur korporiren. Nur der Mensch ist assoziazionsfähig.

Am Weitesten bringt L. Blanc vor, wo er entweder nicht daran denkt, oder sich durch den in Rede stehenden Stoff für gedeckt hält. Seine Polemik gegen Lamartine wegen des literarischen Eigenthums ist so geistreich als schlagend. Er läugnet das geistige Eigenthum geradezu; er ist wüthend über das Gesetz, welches dem Schriftsteller sein Werk bis **30** Jahre nach seinem Tode sichert. Lamartine hatte den Kommissionsbericht im Sinne des Gesetzes gemacht.

„Das Eigenthum des Gedankens! ruft er aus. So sagt doch auch: das Eigenthum der Luft, die in einem Ballon eingeschlossen ist, den ich in meiner Hand halte. Macht eine Oeffnung, und die Luft geht heraus, sie verbreitet sich überall hin, sie vermischt sich mit Allem, Jeder athmet sie frei ein. Wenn Ihr mir das Eigenthum über sie zusichern wollt, so müßt Ihr mir die Atmosphäre geben. Könnt Ihr das?“

„Karl Fourier hat geglaubt, die Ideen, welche sein System ausmachen, in seltsamen und wenig verständlichen Ausdrücken formuliren zu müssen. Da kommt nun ein literarischer Kleckser, der sich des Systems von Fourier bemächtigt, es in einem klaren, meinetwegen eleganten Stile auseinander setzt (Balzac

hatte in einer Petizion an die Kammer das Eigenthum der Form in Anspruch genommen), und verkauft es. Man sieht, daß der Kleckser reich werden wird, während Fourier vor Hunger stirbt. Wenn man die Sache so nimmt, was ist denn das Eigenthum? — Der Diebstahl."

Und wenn man sie so nimmt, daß Einer dem Andern die Mittel entzieht, sich zu bilden, Gedanken zu bekommen, die man ja drucken lassen könnte, daß er ihm überhaupt die Möglichkeit nimmt, zu existiren, was ist dann das Eigenthum? — L. Blanc schweigt.

Lamartine hatte gesagt: das Eigenthum sei da, um die Arbeit zu belohnen. Blanc antwortet: dann müßten Alle, welche arbeiten, Eigenthümer sein, und Alle, welche Eigenthümer sind, gearbeitet haben. — Das Eigenthum sei da, um die Familie zu erhalten. Blanc: Dann könnten sich die Familien der Nichteigenthümer ja nicht erhalten. — Lamartine: Das Eigenthum vermehrt den öffentlichen Reichthum. Blanc: Wenn sich das Eigenthum in den Händen einiger Wenigen konzentrirt, so ist das kein öffentlicher Reichthum. „Herr von Lamartine hätte sagen sollen: Das Eigenthum ist konstituirt worden, weil die Gesellschaft bis jetzt nicht gewußt hat, und auch noch nicht weiß, wie sie sich ohne dasselbe einrichten sollte, um zu leben." Ob es aber von vorne herein möglich sei, ohne Privateigenthum zu leben, das sagt uns L. Blanc nicht.

Der schlaue Herr v. Balzac, um seine Pfennige zu sichern — in diesem Augenblicke schreibt der Menschenfreund einen Feuilletonroman gegen die „Geheimnisse von Paris" in der „Presse" — hatte in seiner Petition bemerkt: „Nehmen Sie sie in Acht! Wenn Sie dulden, daß man das literarische Eigenthum läugnet, so ist das Grundeigenthum in Gefahr; die Logik, welche das Eine angreift, wird auch bald das Andere über den Haufen werfen." So viel Denunzirens bedurfte es bei der Kammer gar nicht; L. Blanc aber sagt sehr offenherzig: „Wenn das Eigenthum, nachdem es faktisch anerkannt worden, im Prinzip vertheidigt worden ist, so ist das nur in Betracht des Nutzens geschehen, den die Gesellschaft aus einer solchen

Uebereinkunft und aus ihrer Unverletzlichkeit ziehen konnte. Man ist also, um das Eigenthum zu vertheidigen, vom sozialen Interesse ausgegangen, habe man es nun gut oder schlecht verstanden, ohne von der scheinbaren Nothwendigkeit zu reden, ein so altes, so allgemein angenommenes, so schwer zu erschütterndes, oder nur zu modifizirendes Faktum zu respektiren."

Wenn man nun einsehen sollte, dies Prinzip sei bisher schlecht verstanden worden? Wenn man wirklich auf den Gedanken kommen sollte, die Nothwendigkeit, dieses Prinzip zu respektiren, sei eben nur scheinbar, werde sogar hinderlich? L. Blanc läßt uns im Stiche, er hatte ohnedem genug gewagt: seine 1841 erschienene Schrift wurde saisirt, und ohne einen Artikel des „Siècle," auf den die Anklagekammer die Sache eiligst fallen ließ, wäre der tapfere Blanc vor die Assisen gekommen. Die Fourieristen bekommen keine Prozesse.

Mehre Wochen nach meiner Ankunft unterhielt ich mich mit einem der Herrn Redakteure im Bureau der „Reforme," als ein kleines Jüngelchen im schwarzen Frack durch unser Zimmer hüpfte und in einer andern Thüre verschwand. Ich hatte gar nicht auf den kleinen Menschen Acht gegeben. Einige Zeit nachher entschuldigte sich der Redakteur, mich verlassen zu müssen, Herr Louis Blanc sei da. Wenn ich wolle, solle ich ihn begleiten. Ich ergriff die Gelegenheit natürlich und folgte. Im andern Zimmer angekommen, suchte ich alle Ecken aus; es war Niemand zu finden, als der Redakteur selbst und das kleine Jüngelchen im schwarzen Frack.

Keine Vorstellung erfolgte; ich dachte, Louis Blanc ist im Nebenzimmer.

Mein schwarz Jüngelchen zog eine Rolle Papiers aus der Tasche und las im geschliffensten Französisch, das ich außer der Bühne gehört habe, und im hochpathetischen Tone, eine Arbeit über die Eröffnungsrede des Generalprokurators beim Beginne

des neuen Justizjahres. Lauter Kritik der Gesellschaft, Erklärung der Verbrechen aus der Armuth, Rechte der duldenden Volksklassen!

Excellent, sagte der Redakteur; und sich herumdrehend, auf mich deutend: Monsieur Grün, journaliste allemand, que vous devez connaître.

Das Jüngelchen sprach: Sans doute, sans doute! Er hatte vielleicht sein Leben nichts von mir gehört.

Darauf der Redakteur, mich auf das Jüngelchen hinweisend: Monsieur Louis Blanc.

Himmel alle Welt! dachte ich — Monsieur — Louis — Blanc, das Jüngelchen im schwarzen Fracke! —

Wir machten bald Bekanntschaft, er frug mich nach meinem Wege, und da ich das Palais Royal nannte, erklärte er, desselben Weges zu gehen.

Unterwegs wurde von Deutschland gesprochen, er frug sehr wißbegierig, aber zugleich sehr unwissend nach unsern Zuständen. Wir Deutsche kennen die französischen fast so gut, wie die Franzosen selbst; wenigstens studiren wir sie. Mir fiel die totale Sonnenfinsterniß ein, welche in der „Geschichte der zehn Jahre" über Alles herrscht, was Deutschland betrifft.

L. Blanc spricht pedantisch schön französisch, er zieht oft die Worte wie Gummi Elastikum, er betont die winzigsten Dinge; er ist lebhaft und feurig, aber dabei schönrednerisch, wie sein Buch. Er sprach viel gelinder von der französischen Bourgeoisie, als in den vier ersten Bänden seiner Geschichte. Ich begriff das damals nicht recht. Seit ich seinen letzten Band gesehen, verstehe ich ihn. Die demokratische Partei will mit der Bourgeoisie einen Kompromiß machen.

Blanc bat mich, ihm doch um Gotteswillen zu sagen, was ein gewisser deutscher Gelehrter, der sich vor zwei Jahren vier Stunden lang mit ihm unterhalten hätte, aus diesem Zwiegespräch gemacht habe.

Wahrscheinlich Herr Stein, bemerkte ich.

Ja richtig, hat er ein Buch geschrieben? (Die Franzosen wissen absolut nichts von unserer Literatur, was freilich oft ein

Glück ist.) Was sagt Er? — Da wir dicht beim Palais Royal waren, konnte ich nicht mehr gehörig antworten, sondern sagte blos: „Nicht viel, er sagt, der Staat sei der Staat und der Proletarier könne den Staat nicht umwerfen, weil der Staat heilig und — der Staat sei. Ich werde Ihnen das nächstens auseinander setzen."

L. Blanc ist allerdings glücklich gewesen, daß er für seine „Zehn Jahre" keinen Assisenprozeß an den Hals bekommen hat. Ich drückte ihm darüber meine Verwunderung aus, worauf er mir erklärte, er sei keineswegs so ganz davor hergekommen, man sei stark damit umgegangen, ihn zu packen. Sein Glück verdanke er blos der Ausdrucksweise, der nur andeutenden Darstellung bei vielen delikaten Dingen, die namentlich den König beträfen.

Drollige Welt! Zehn Jahre St. Pélagie, wenn ich drucken lasse: Louis Philippe est un fripon! Frei ausgegangen, wenn ich — — ungefähr dasselbe sage.

Mitten im großen Hofraum des Palais Royal kamen wir auf den Gang der Menschheit im Großen und Ganzen. Blanc äußerte sich sehr energisch, doch mit einer Alternative. „Wir gehen entweder dem völligen Ruin entgegen, oder einem großartigen Aufschwunge."

Es gibt keinen Ruin für die Menschheit, sie ist ewig und stark! erwiederte ich.

Gott gebe es, sagte er, mir die Hand zum Abschiede reichend; ich wünsche es wenigstens für mein Vaterland.

Dabei fiel der Strahl eines Gaslichtes auf das lebhafte französische Gesicht.

L. Blanc und die „Reforme" haben ihren Dieu — und ihre France.

Ich ging ins Café de Paris, und da die Unterhaltung französisch geführt worden war, dachte ich französisch weiter, so still vor mich hin: Il le désire du moins pour mon pays. — Et moi, je me fiche, de votre pays . . . .

Die „Reforme" bleibt immer das beachtenswertheste Blatt Frankreichs.

Ich glaube, daß es vorzüglich Louis Blanc ist, der den sozialistischen Theil der Redakzion besorgt. Sehr viele Aufsätze verrathen seinen spiritualistischen, pathetischen Stil. In der Kammer ist es Herr Ledru-Rollin, der Nachfolger von Garnier-Pagès, der die republikanischen Sozialisten vertritt. Pascal-Duprat, der das große Kunststück verstand, aus dem deutschen Philosophen Krause einen Sozialisten zu machen — ungefähr so wie Göthe ein Republikaner war —; Dupoty, an dem das Verbrechen der indirekten Betheiligung und moralischen Mitschuld begangen wurde; Godefroi Cavaignac, ein glühender Republikaner, der die starre Einseitigkeit Armand Carrels überwand, sind die hauptsächlichen Redakteure. George Sand ist für das Feuilleton gewonnen worden, was dem Blatte leicht mehr Abonnenten verschaffen könnte, als all sein demokratischer Sozialismus. Einer der Gérants des Blattes ist unter uns Deutschen hier in Paris wegen eines Bonmots sehr beliebt, das allerdings einen nebligen Winterabend vollständig erheitern kann.

Grâce à Dieu, soll er zu einem deutschen Humanisten gesagt haben, **nous ne sommes pas des athées**. Das Wort könnte historisch werden.

Mir selbst hat er weitläufig auseinandergesetzt, wie die religiöse Demokrazie schon deßhalb vortheilhafter wäre, als unser Humanismus, weil sie tolerant sei. Sie, die religiösen Demokraten, ertrügen sich und uns, wir seien untolerant. Ich antwortete ihm, er möge doch seine Toleranz auch noch auf die Royalisten ausdehnen, Ludwig Philipp würde wohl zufrieden damit sein. Die vernünftige Intoleranz bestehe darin, das man die Intoleranz nicht herrschen ließe.

Besonders soll es wieder Louis Blanc sein, der bei der „Reforme" die **Providence** vertritt und der sehr fanatisch werden kann. Der kleine Kerl hat wirklich sehr religiöse Augen.

Ledru-Rollin hielt im Jahre 1841 eine Rede an die Wähler des Departements der Sarthe, welche als Programm der neuen religiös-demokratisch-sozialistischen Partei gelten kann.

Diese Partei hat sich entschieden von dem materialistisch-imperialistisch-republikanischen „National" losgesagt, der seit dem Jahre 1841 in der öffentlichen Meinung wankt; sie ist es, die in diesem Augenblicke die Demonstrazion der großen Petizion macht, von der sogar die deutschen Zeitungen voll sind.

In jener Rede Ledru-Rollins hieß es: Es gelte, durch die politische Frage den Weg zur sozialen Verbesserung zu nehmen; dadurch unterscheide sich die demokratische Partei von allen anderen. Wahlreform, Revision der Steuergesetze, Veränderung und Verbesserung der Armengesetze, nach denen bis jetzt der Arme allein sieben Jahre dienen müsse, endlich die Frage des Salairs: diese Dinge seien in Frankreich zu erledigen. — Das Pathos ist die Hauptwaffe dieser Partei, ohne Pathos wird nichts abgemacht. Man höre Herrn Ledru-Rollin! „Das Volk wäre souverän, wäre König, sagt man! Sie nannten auch den König, die Pharisäer einer andern Epoche, jenen Offenbarer einer neuen Religion, der den Menschen Gleichheit und Brüderschaft predigte. Sie nannten ihn König, aber unter Geißelhieben, aber indem sie ihn mit Dornen krönten, indem sie ihm Beleidigungen und Blasphemieen ins Gesicht warfen. Das Volk, meine Herren, ist der **Ecce homo** der modernen Zeit; aber seien Sie überzeugt, daß seine Auferstehung nahe ist. Es wird von seinem Kreuze heruntersteigen, um Rechenschaft von denen zu fordern, die es so lange verkannt haben."

Welcher Art diese gewaltige Rechenschaft ist, werden wir bald hören. Herr Ledru-Rollin fordert in der „Reforme," Anfangs November dieses Jahres, die Arbeiter auf: Arbeiter, macht Petizionen!

Die Arbeiter sollen an die Legislatur appelliren, um eine Sicher- und Besserstellung ihrer Lage im Wege eines organischen Gesetzes zu erlangen. Wenn die Kammer auf diese neuen **Cahiers de doléances** nicht Rücksicht nehme, so sei wenigstens das Bedürfniß einer Wahlreform schreiend geworden. Die Wahlreform sei ein Mittel zur gerechten sozialen Verbesserung der duldenden Volksklassen. Das sehe die demokratische Partei jetzt ein.

Nicht blos die sogenannten Arbeiterklassen sollen indeß petizioniren, nicht nur diese verdienen eine Aufhülfe von Seiten der Gesetzgebung, sondern Alle, denen ihre Thätigkeit nicht die gehörigen Rechte und Belohnungen sichert.

Wenn das Kapital Alles wegnimmt, heißt es weiter, was bleibt dann dem Arbeiter und was bleibt dem Staate, dem natürlichen Beschützer der Arbeiter? Um die Arbeit zu emanzipiren, muß man dem Staate die Mittel in die Hände geben, in der Oekonomie zu interveniren zu Gunsten der ausgeschlossenen Interessen. Er muß nicht die Erlaubniß haben, individuelle Freiheiten zu unterdrücken, sondern die Freiheit, Alle der Unterdrückung des Privilegiums zu entziehen.

Die große Revoluzion hat die moralische und materielle Emanzipazion versprochen, sowohl durch ihre religiösen, als durch ihre philanthropischen Ideen. —

Zweierlei geht aus dieser Reihe von Behauptungen und Versicherungen hervor. Erstlich der rein politische Zweck der Wahlreform, für den die demokratische Partei kein anderes Mittel mehr in Bewegung zu setzen wußte, und behufs dessen sie jetzt das ganze Proletariat in Alarm bringt; und zweitens eine große Gedankenlosigkeit. Der Staat soll die individuellen Freiheiten nicht unterdrücken? Was unterdrückt er denn, wenn er in die Oekonomie eingreift? Dieselben Privilegien, von denen er die Arbeiter erretten soll, sind die individuellen Rechte der Eigenthümer. Die Charte spricht das Eigenthum heilig und die Gewerbe frei. Kommt nun noch dazu, daß in demselben Aufrufe steht, der Name der Arbeit heilige alle Rechte, alle Wünsche, so ist das Bündel von Widersprüchen fertig. Ihr erkennt das unbedingte Recht der Arbeit an, die allein ein Recht gebe, Rechte zu haben, Wünsche zu hegen; und ihr quält das arbeitende Volk noch mit langweiligen Petizionen, mit Bittschriften an diese Guizot'sche Majorität?

Bald nachher erscheint Louis Blanc im Predigertone: Niederdrücken ist gut, Zuvorkommen wäre besser. Je mehr das öffentliche Ministerium nützlich ist, um so schlechter ist die soziale Ordnung. Je größer die Dienste der Gerechtigkeit sind, um so

unvollkommener und falscher sind die Grundlagen der Zivilisazion. Gottes Werk ist heilig und schön. Seien wir nicht gottlos, um uns zu entschuldigen, daß wir es verdorben haben.

Dupoty weist die Fourieristen und abstrakten Sozialisten zurück. Ohne demokratische Institutionen, sagt er, kein Gedanke an Besserstellung der leidenden Volksklassen. „Ihr Konservativen, mit Sozialismus maskirt! Ihr Sozialisten, die Ihr außerhalb der politischen Frage manövriren wollt! Ihr seid Menschen, welche wegen Theorieen, die wir in diesem Augenblicke nicht zu diskutiren haben, obgleich wir sonst so gern in Allem das Wahre und Mögliche ergreifen und benutzen, die Politik der Portefeuilles und der Dynastieen expreß mit dem Radikalismus verwechseln und sich alle Mühe geben, im Namen von materiellen Interessen, denen Ihr auf Eure Weise schmeichelt, die einzigen Institutionen zu entfernen, welche fähig wären, die Herrschaft der allgemeinen Interessen auf den Ruinen des Privilegiums zu gründen. Ihr seid Menschen, welche die Menschen- und Bürgerrechte wohlfeil preisgeben, ohne die doch keine Freiheit, kein Fortschritt, kein Glück möglich ist; Ihr seid es, die in den politischen Kämpfen stets diejenige Macht tadelt, welche sich in den Dienst des guten Rechtes begibt, die in Gegenwart des großen europäischen Zweikampfs zwischen Absolutismus und Freiheit die Augen schließt und nur Achtung vor der Macht habt, welche unterdrückt. Ihr seid Menschen, welche, um die politische Wissenschaft herabzuwürdigen, sie zu einer bloßen Formangelegenheit erniedrigt. Es ist keine Angelegenheit der Form, die Organisazion einer demokratischen Regierung."

Die Petizion selbst lautet:

„Die Unbehaglichkeit der arbeitenden Klassen ist nur zu gewiß durch die Unruhen, welche periodisch auf allen Punkten Frankreichs ausbrechen.

Fabrikanten und Arbeiter, Alle sehen ihre Interessen kompromittirt durch eine beklagenswerthe Konkurrenz.

Dieser Zustand kann nicht länger fortdauern, ohne das Vaterland zu ruiniren.

Wir rufen Ihre Inıziative an. Wir erwarten von Ihnen, daß Sie die Regierung auffordern, sich mit dem Loose der Arbeiter zu beschäftigen, und vorher durch eine Untersuchung die Ursachen und den Umfang ihrer Leiden konstatiren zu lassen."

Das Resultat dieser ganzen Demonstrazion wird später in den Zeitungen zu lesen sein. Auch kümmert mich das nicht, da ich keine politische Chronik zu schreiben habe. Alles was zu erwarten steht, ist eine sehr große Aufregung im Lande selbst; die Frage der Zukunft wird wach gehalten, Viele werden lernen, Manche zu hoffen beginnen, die Meisten erst erfahren, daß es wirklich besser in der Welt sein könnte. Die demokratische Partei wird der Prometheus werden, der die Funken von der Fackel fallen ließ, mit der er sich selbst zur Herrschaft leuchten wollte.

Den Nutzen und die Bedeutung der Arbeiterpetizion, auf dem Grunde der französischen Entwickelung, werde ich in der Kürze anderswo auseinander setzen.

Ganz im Besondern ist noch der Streit ergötzlich, den die „Reforme" und die „Democratie pacifique" mit einander führen. Sie sitzen alle beide auf der äußersten Spitze einer Abstrakzion und schaukeln sich gegenseitig in die Höhe. Es ist, als käme es ihnen selbst wunderlich vor, daß keine die andere in die Höhe schnellen kann. Sie kennen das einfache Gesetz nicht, daß sich gleiche Kräfte, gleich weit vom Schwerpunkte entfernt, aufheben.

Die „Reforme" wirft der „Democratie" vor, sie bekümmere sich nicht um Politik, sie verachte die Politik. Darauf antwortet das fourieristische Blatt, es wolle eine allgemeine Politik, es habe dies bei den Fragen von Suez und Panama bewiesen, es wolle besonders eine gute Kommunalordnung. „Privilegien und

Monopole, die ihr als Stützen der Regierung angebt, liegen blos in der falschen sozialen Organisazion, nicht in den Individuen. Der Fehler ist, daß die Regierung keine Ideen hat; lehrt man ihr die Wissenschaft der Gesellschaft, so kann die Reform ohne Revoluzion abgehen." — Wie scheinbar!

Aber, sagt die „Reforme," die Regierung kann nichts, sie will nichts; sie kann und will nichts, weil sie nur Monopole und Privilegien repräsentirt. Weil sie nur Privilegien und Monopole repräsentirt, hat sie die Nazion nicht hinter sich; deßhalb ist sie schwach nach Innen, und folglich schwach nach Außen. Deßhalb muß sie umgeworfen werden. — Wie wahr!

Die Privilegirten müssen aufgeklärt werden, sagt die „Democratie," man muß ihnen ihr eigenes Interesse in der Konkordanz aller Interessen zeigen.

Das Privilegium läßt sich nicht aufklären, antwortet die „Reforme"; und wir selber glauben nicht an Eure Konkordanz. Man kann von den siegreichen Interessen nicht verlangen, daß sie sich selbst ermorden.

Da bringe nun einmal Einer Eintracht hinein.

In dem politischen Frankreich will es die „Democratie" durchsetzen, unpolitisch zu bleiben. Sie schmeichelt immer fort und immer vergeblich die Parteigeister an sich heran; sie will aus den verschiedenen Parteien Eine heilige Legion um sich bilden. Sie ruft den Karlisten zu, durch Organisazion der Arbeit dem Könige und den Ministern Konkurrenz zu machen; sie seien die Auserlesenen, die Bourgeoisie thue in Ewigkeit nichts. Und dann heißt es wieder, Fourier sei der eigentliche Fortsetzer der französischen Revoluzion, Fourier sei gekommen, um Freiheit, Gleichheit und Bruderliebe zu verwirklichen. Mit den Ultramontanen glaubt die „Democratie" an Sündenfall und Erlösung; nur habe der Erlöser, bemerkt sie, nicht blos den Schlüssel zum Himmel gefunden, sondern auch die irdische Verbesserung möglich gemacht. Wie früher die Karlisten, so wird jetzt der Erzbischof von Montpellier aufgefordert, Fourierist zu werden. Der sekundäre Klerus ist von vorne herein gewonnen.

Für die Anhänger der neuen Monarchie sind ebenfalls Bonbons bereit. Es wird gesagt, wie nützlich doch die Unterhaltung zwischen Louis Philippe und der Königin Victoria auf Eu hätte sein können, wenn beide Monarchen das Elend der duldenden Volksklassen zum Thema genommen hätten. Wenn der König in London seinen Gegenbesuch macht, so soll er die allgemeine Politik Considérant's zur Sprache bringen.

Es sind vortreffliche Ideen zu Assoziazionen, gesunde Pläne zu Kolonisazionen und dergleichen vorhanden; aber Alles wird ohne Weiteres auf den alten Zustand der Dinge gepfropft; die neuen Lappen sind gut, nur taugen die alten Kleider nichts.

Ihren kühnsten und jetzt einzig liebenswürdigen Propagandisten haben die Schüler Fourier's in Nordamerika. Albert Brisbane ist sein Name. Mehre Zeitungen stehen im Dienste der dortigen Propaganda, z. B. die New-York Tribune mit 40,000 Abonnenten. Die Freiheit der Meetings unterstützt die Ausbreitung der Lehre, die Freiheit der Assoziazionen ermöglicht Anwendungen derselben im Kleinen. Herr Brisbane schreibt etwas enthusiastisch: nächst Napoleon sei Fourier der populärste Name in Nordamerika. Zehn bis fünfzehn unermüdliche Apostel verkündigten dort öffentlich die neue Heilslehre.

Die kombinirte Haushaltung besteht in Amerika wirklich in vielen Exemplaren. Das Grundeigenthum wird auf Akzien gekauft. Die Kultur wird nach Einem Plane von Allen zusammen betrieben. Man bezahlt nach Kapital, Arbeit und Talent; die fabelhaften Serien und Gruppen laufen dort leibhaftig durch Feld und Garten einher. Dreißig Phalanstère, jedes zu 150 bis 300 Individuen, sind bereits in Thätigkeit.

Die französischen Fourieristen jubeln, weil ihre Idee in Amerika wirklich geworden ist. Sie sollten Trauer anlegen und nach Ménilmontant auswandern. Also diese Herrlichkeit ist Eures Geistes Kind? Schließt doch von der Kleinheit der Verwirklichung auf die Grundidee zurück, und gesteht Euch deren Geringfügigkeit. Auch die Rappisten, auch die Quäker haben Assoziazionen in Amerika, wie uns Miß Martineau berichtet hat; auch Paraguay war ein ökonomisches Institut. Waren die Indianer

unter den Jesuiten frei? Sind die Rappisten, die Quäker Menschen?

Herr Brisbane erzählt, in der Phalange von Trumbull nehme man das Abendmahl in großer Versammlung ein, die Bibel werde erklärt, Gesangübungen fänden statt. Da wollen wir denn doch lieber in dem krassen Materialismus unserer bürgerlichen Gesellschaft bleiben. Quäker, Rappisten, Jesuitenknechte? Nimmermehr.

Es gehört keine große prophetische Gabe dazu, um zu behaupten, daß der Sozialismus, der in Nordamerika jetzt Wurzel faßt, der dort friedlich verwirklicht wird, am Vorabende seines Todes steht. Und Ihr jubelt in Paris über die Abendmahlsversammlungen in der Phalange zu Trumbull? Ihr jubelt dem Tode in den Rachen.

Ja, der Gedanke muß sterben, der in der jetzigen nordamerikanischen Gesellschaft, in friedlicher Nachbarschaft mit dem demokratischen Individualismus, dem schärfsten Ausdrucke der alten Welt, verwirklicht werden kann, er ist schon am Verscheiden, wenn er dort lebendig wird; er kann nur deßhalb dort als abgeschiedener Geist herumgehen, weil er diesseits des Ozeans begraben wurde. Ihr nennt Amerika die Neue Welt; es ist das Aelteste von allem Alten; unsere abgetragenen Kleider machen dort Parade. Amerika ist die Flucht aus der europäischen Gesellschaft; aber man entflieht sich selbst nicht. Die große Masse der Europaflüchtigen, wenn sie der Hunger und die Noth nicht forttreiben, besteht aus betschwesterlichen Romantikern, Krämern und Feiglingen.

Der Fourierismus ist in der Periode seines Verfalls Eines von diesen Dreien geworden, vielleicht Jedes. Stiefel muß sterben.

Der Cabetismus.

Wir müssen uns von einem schrecklichen Menschen unterhalten, der sich selbst einen Kommunisten nennt und der das Wort Kommunismus in neuerer Zeit auf die Tagesordnung gebracht hat. Dieser Unmensch heißt Cabet.

Cabet ist der moderne Fortführer der letzten Konsequenz von 1793; er repräsentirt den strengen Jakobiner, der sich bewußt wird, wozu seine Gleichheit, Freiheit und Bruderschaft, bei Lichte betrachtet, führen müssen. Und Cabet ist ein Mann, der diese Konsequenz frisch heraussagt. Es wird sich zeigen, daß der Jakobinismus nur durch seine politische Stellung so furchtbar war, daß er zwar die Zeitgenossen erschrecken mußte, weil er mit Blut schrieb, daß aber der wirkliche, selbstbewußte Sozialismus über ihn lächelt, wenn er seine furchtbaren Grundsätze mit gewöhnlicher Dinte geschrieben sieht.

Robespierre sagte in seiner Erklärung der Menschenrechte: „Das Recht des Eigenthums ist beschränkt, wie alle andere, durch die Verpflichtung, die Rechte Anderer zu achten. Es darf weder der Sicherheit, noch der Freiheit, noch der Existenz, noch dem Eigenthum Anderer zu nahe treten. Die Gesellschaft ist verpflichtet, für die Subsistenz aller ihrer Mitglieder zu sorgen, indem sie ihnen Arbeit verschafft, oder indem sie diejenigen unterhält, welche außer Stande sind, zu arbeiten. Die Bürger, deren Einkommen nicht über das hinausgeht, was sie bedürfen, sind der Beisteuer zu den öffentlichen Ausgaben enthoben; die Uebrigen müssen sie progressiv, nach Maßgabe ihres Vermögens, tragen."

Cabet ist nichts weiter, als die unbarmherzige Konsequenz dieses Satzes. Er sagt: Um Jedem Arbeit zu verschaffen, muß die Arbeit organisirt, eine gemeinschaftliche Angelegenheit sein; um die Subsistenz Aller zu sichern, müssen Alle aus dem Ertrage der gemeinschaftlichen Arbeit ihren gleichen Theil bekommen. Die Egalité hat für mich nur dann Sinn, wenn ich unter ihr die Gleichheit der Arbeit und des Genusses verstehe; die Liberté ist so lange Sklaverei, als Einer vom Andern abhängig ist; die Sicherheit beruht hauptsächlich in der gesicherten Existenz. Das Eigenthum kann ich nicht als Privateigenthum stehen lassen, weil es Ungleichheit, Unfreiheit, Unsicherheit hervorbringen muß: ich setze es daher als Gesammteigenthum.

Cabet ist ein ächt französischer, ächt jakobinischer Karakter. Unerschrocken in der Restaurazion, ängstlich während der Entwickelung des Julikampfes, frei und frank vor Ludwig Philipp selbst, den er mündlich und schriftlich ermahnte, auf der demokratischen Bahn zu bleiben. Mann des Volkes als Generalprokuratot in Korsika, Demokrat in der Kammer, wohin ihn nach seiner Absetzung das Departement der Côte d'Or schickte, in Preßprozesse verwickelt, endlich auf zwei Jahre verurtheilt: daß ist Cabet's Laufbahn, ehe er sich um soziale Theorieen bekümmerte. Ueber seine fernere Laufbahn will ich ihn selbst reden lassen.

„Der ehrwürdige Buanarotti hatte seine Geschichte der Verschwörung Baboeuf's von Belgien nach Frankreich gebracht und der Kommunismus fing seit 1834 an, hier diskutirt zu werden und sich zu verbreiten, besonders unter den Aprilgefangenen. Man kannte ihn anfangs unter dem Namen Babouvismus, und für viele Babouvisten verschmolz er mit dem Gedanken der Verschwörung, der Revoluzion, der unmittelbaren und gewaltsamen Anwendung.

Ich floh nach England, als ich verurtheilt und meiner politischen Rechte beraubt war, weil ich im „Populaire" die polnischen Verbannten vertheidigt hatte, die der König von Preußen nach Amerika transportiren ließ und die der Sturm nach Havre verschlug; dort widmete ich fünf Jahre des Exils der Zurück-

gezogenheit, dem Nachdenken und Studium, arbeitete 18—20 Stunden täglich, ohne, wie in Paris, durch den Strom der Tagesbegebenheiten gestört zu werden. Um dasjenige zu thun, was ich als das Nützlichste für das Volk hielt, verfaßte ich einen Abriß der Weltgeschichte in 4 Bänden, eine volksthümliche Geschichte der französischen Revoluzion von 1789—1830 in 4 Bänden mit einem Abriß der früheren Geschichte Frankreichs, endlich einen Abriß der englischen Geschichte. Hierauf suchte ich das Geschichtsstudium zu benutzen, um das beste System der sozialen und politischen Organisazion zu finden, und erkannte, daß die Gesellschaft überall und immer schlecht organisirt gewesen, daß das Grundübel aller Unordnung die Ungleichheit oder Aristokrazie, das einzige Heilmittel die Gleichheit oder Demokrazie sei. Als ich nun die Gleichheit oder Demokrazie zu organisiren suchte, stieß ich auf die Gütergemeinschaft und entdeckte, daß die Demokrazie sich nicht anders organisiren und realisiren ließe, als in der Gütergemeinschaft. Als ich hierauf untersuchte, ob die Gütergemeinschaft für eine große Gesellschaft möglich wäre, erhielt ich die Gewißheit dieser Möglichkeit, und erkannte, daß die ungeheuern Fortschritte der Industrie die Gütergemeinschaft heute leichter machten, als zu irgend einer andern Zeit, leichter bei einer großen Nazion, als bei einem kleinen Volke. Jetzt zog ich alle Philosophen zu Rathe, konstatirte, daß eine sehr kleine Zahl die Gemeinschaft verwarf, ohne einen genügenden Grund anzugeben, daß aber die Majorität, namentlich die, welche das Licht und die Ehre des Menschengeschlechts sind, mein System annahmen, und daß, wenn Alle heute ihren Gräbern entstiegen, um unter dem Vorsitze *Jesu Christi* einen Kongreß zu halten, dieser Kongreß die *Gütergemeinschaft* proklamiren würde. Ich erkannte zugleich, daß diese Gemeinschaft nicht nach Baboeuf's Plan errichtet werden könnte, durch Verschwörung und Gewalt, sondern nur durch *Diskussion und Propaganda*, durch *Ueberzeugung und die Macht der öffentlichen Meinung*. So in meinen Ideen befestigt, verfaßte ich die „Reise nach Ikarien," um das Beispiel einer großen Nazion, die in Gütergemeinschaft lebte, der Welt vor Augen zu stellen.

Als ich im Mai 1839 nach Paris zurückkam, fand ich dort die Babouvisten und die „Geschichte der Verschwörung Baboeufs."

Bald brach die Emeute vom 12. Mai aus, es waren Babouvisten darunter; man beabsichtigte mich zu arretiren, wiewohl ich der Sache durchaus fremd war. Diese Emeute wurde einer geheimen Gesellschaft, der der „Jahreszeiten," zugeschrieben. Alle Angeklagten läugneten den Babouvismus ab. Einer der Vertheidiger des Barbés versuchte vergebens, vom Babouvismus zu sprechen, obgleich er ihn angreifen wollte. Der Generalprokurator litt es nicht.

Bis dahin hatte die „Intelligence," redigirt von Lapponnerain, Lahautière, Choron, einzig von Zeit zu Zeit kommunistische Ideen besprochen, indem sie dieselben bald zu vertheidigen, bald zu verwerfen schien. Lahautière und Choron hatten sogar einen kleinen Katechismus verfaßt, worin sie versuchten, einige kommunistische Prinzipien auseinander zu setzen. Wegen Angriffs auf das Eigenthumsrecht verfolgt, wurden sie von den Geschworenen des Departements der Oise freigesprochen; da sich aber Lahautière, der etwas Geld zuschoß, von Lapponnerain trennte, hörte die „Intelligence" auf.

Lahautière und Choron redigirten den Prospektus einer monatlichen demokratischen Revue, unter dem Titel: „Egalité," worin sie Baboeuf und Buanarotti für ihre Meister erklärten und sagten, daß die Worte und Schriften dieser geheiligten Märtyrer ihre Leiter sein würden. Die Revue selbst erschien nicht. Als die Manifestazion wegen Abschaffung der Todesstrafe gemacht wurde, nachdem Barbés verurtheilt war, wurde Lahautière arretirt, erhielt seine Freiheit ohne Urtheil wieder und ging auf ein Jahr in die Schweiz.

Der Babouvismus, der ohne Organ blieb, wurde von Thoré, einem Demokraten, im „politischen Dikzionnair" angegriffen.

Grade nach dem 12. Mai verbreitete sich das System des Kommunismus, man ließ eine größere Anzahl von Exemplaren der Geschichte Baboeuf's aus Belgien kommen: die Demokraten und das Volk wurden angesteckt. Auf der andern Seite organi-

firten sich die Komités der Wahlreform jetzt thätiger, und es entstand eine Spaltung zwischen Reformisten und Kommunisten: der „National" und das „Journal du Peuple" sprachen sich energisch gegen den Kommunismus aus. Jeder fühlte die Nothwendigkeit der Vereinigung und doch stürzte sich Alles in Leidenschaft und Zwiespalt.

Es scheint, daß einige der hitzigsten Kommunisten sich in geheimen Gesellschaften vereinigten, eben so, daß einige der Freunde Buanarotti's die Leitung übernahmen, oder wenigstens Verhaltungsmaßregeln gaben.

In den ersten Monaten von 1840 vereinigten sich mehre Kommunisten, namentlich Pillot, der eben aus dem Gefängnisse kam, Dezamy und Andere, um ein Journal zu gründen. Endlich begann Dezamy, von einer großen Zahl Kommunisten aufgefordert, eine Monatsschrift unter dem Titel: „l'Egalitaire." Die erste Nummer kam im Mai heraus; die zweite vom Juni enthielt eine Widerlegung Thoré's. Aber sei es aus Mangel an bestimmten Doktrinen, oder an Eifer, oder an Eintracht, sei es, daß die Zahl der Kommunisten noch nicht groß genug war, um ein Blatt zu halten, die dritte Nummer des „Egalitaire" erschien nicht mehr.

Jetzt kam eine Schrift zum Vorschein: „Weder Schlösser noch Hütten, oder Zustand der sozialen Frage im Jahre 1840" von Jean Jacques Pillot, ehemaligem Priester der französischen Kirche, Exredakteur der „Tribüne des Volks," arretirt am 14. Mai 1839 als Theilnehmer des Komplots vom 12ten, nach 6 Monaten vorläufiger Haft für unschuldig befunden, zu 6 andern Monaten verurtheilt, weil er die „Tribüne," die der Gerichtshof als ein Journal betrachtete, ohne Stempel und Kauzion herausgegeben hatte.

Die Schrift: „Weder Paläste noch Hütten" enthielt die Prinzipien der Gleichheit und der Gemeinschaft, nach der Lehre und den Schriften Baboeuf's, und war von einer Bitterkeit und Heftigkeit erfüllt, die sonder Zweifel bei einem so grausam Verfolgten natürlich sind, die aber nichtsdestoweniger bei einem Schriftsteller, der als Volksführer auftritt, gefährlich genannt

werden müssen (Cabet spricht). Die kleine Schrift endigte mit den unglaublichen Worten: „Aber, wird man uns sagen, wenn die Menschheit euer System nicht will? ... Aber, antworte ich, wenn die Pfleglinge zu Bicètre keine Sturzbäder wollen!..." Man findet darin auch die Worte: „Wenn diese abgequälten und bis heute so sehr verachteten Wesen Zweifel an ihrer Macht empfinden, so fügen wir hinzu: Das Schmarotzergeschlecht, das euch aufzehrt, ist feige und gering an Zahl, ihr seid mehr als zweihundert gegen Einen." Der Demokrat Thoré, der den Babouvismus angegriffen hatte, griff auch diese Schrift an.

Pillot ließ darauf die erste Nummer einer „Geschichte der Gleichen" erscheinen, in der er die kommunistische Organisazion eines großen Landes, das er Felizien nannte, auseinander setzen wollte. Aber das Werk blieb bei der ersten Nummer, die „Geschichte der Gleichen" wurde nicht einmal begonnen.

Hierauf fanden die öffentlichen Bankette statt, welche die Komités der Reform beantragt und organisirt hatten, und diese Bankette, weit entfernt, Eintracht hervorzurufen, machten die Spaltung zwischen Reformisten und Kommunisten vollständig. Es scheint, daß die letztern sich ernstlich mit den erstern vereinigen wollten und nichts weiter verlangten, als Toaste und Reden halten zu dürfen, um ihre Grundsätze zu entwickeln. Aber die Reformisten, namentlich der „National" und das „Journal du Peuple," beseitigten und verboten jede kommunistische Manifestazion, indem sie das für eine Beeinträchtigung der Reform hielten. Die Leidenschaft kam auf beiden Seiten zum Aeußersten, man griff sich an, beleidigte sich, verleumdete sich, erklärte sich so zu sagen den Krieg. Bei dem Banket an der Barrière du Mont-Parnasse, bei welchem Herr Thomas, Gérant des „National," und Herr Dupoty, Gérant des „Journal du Peuple," präsidirten, kamen die Kommunisten zu Worte und wurden beklatscht. Bei dem Banket der Barrière du Maine, zu Ehren Lafitte's, Arago's 2c., wurden die Kommunisten unterdrückt. Aber sie organisirten das Banket von Belleville am 1. Juli selbst, bei welchem Pillot präsidirte, und welchem 1200 Bürger beiwohnten — alle Toaste waren kommunistisch. Der Bericht,

von den Kommissären Pillot und Dezamy verfertigt, schilderte dieses Banket als einen ungeheuern Sieg und als ein ungeheures Ereigniß. Der „National" benutzte seine Verbreitung und sein Ansehn, um die Kommunisten zu brandmarken. Der Zwiespalt und die Leidenschaft nahmen immer zu zwischen dem „National" und den Reformisten einerseits und den Kommunisten andererseits.

Es kam der 14. Juli, der Trauerzug nach dem Grabe Carrel's. Einige Kommunisten benutzten die Gelegenheit, um eine den Redakteuren des „National" feindliche Rede vorzutragen. Und der Krieg wurde noch heftiger.

Das Banket von Chatillon, das fast 6000 Demokraten vereinigte, konnte die Eintracht nicht wieder herstellen.

Darauf die Arbeiterversammlungen, welche die Regierung Koalizionen nannte, und die ihr einen Vorwand gaben, Hunderte von Bürgern zu arretiren, namentlich Pillot, der als einer der Anstifter angeklagt wurde.

Darauf das Attentat Darmè's, das man heimlichen kommunistischen Gesellschaften zur Last legte und das abermals einen Vorwand gab, eine große Zahl von Bürgern und Schriftstellern einzuziehen, die man beschuldigte, Theilnehmer an kommunistischen und reformistischen Gesellschaften zu sein. Die ganze Presse ging wider die Kommunisten los, es war eine wahre Verfolgung. Aber die Regierung schien die Reformisten und Kommunisten zur Eintracht zwingen zu wollen, indem sie dieselben als solidarisch in ihrer Schuld, als auf dasselbe Ziel auf verschiedenen Wegen losschreitend, betrachtete.

Ich kam aus dem Exil zurück, und betrachtete es als meine höchste Aufgabe, den Frieden herzustellen, gab sogar in dieser Absicht meine „Reise nach Ikarien" noch nicht heraus. Da indessen meine „Geschichte der französischen Revoluzion" erschien, in welcher ich mich nothwendig über Baboeuf erklären mußte und seine Verschwörung mißbilligte, während ich das System der Gütergemeinschaft selbst anerkannte, zog ich mir lebhafte Reklamazionen von Seiten einer babouvistischen Gesellschaft zu. Im Jahre 1840 erschien die „Reise nach Ikarien" und wurde

im Mai unter den Kommunisten verbreitet, die bis dahin nur das Werk Buanarotti's kannten und von einer kommunistischen Organisazion nichts wußten. Bald wurde ich von den Arbeitern angegangen, ein Journal herauszugeben, zumal auf der einen Seite andere Arbeiter das „Atelier" unter dem geheimen Einflusse des „National" (und Buchez's) stifteten, auf der andern das „Systeme unitaire" von einem gewissen Meyer erschien, der den Kommunismus auf den Materialismus gründete. Ich erneuerte also den „Populaire" und ließ ihm kommunistische Flugschriften als Programme vorausgehen: „Wie ich Kommunist bin," „das kommunistische Credo," einen kleinen Prospektus, einen großen Prospektus. Der „Populaire," eine Monatsschrift, erhielt eine Konkurrentin an der „Fraternité," die Lahautière wöchentlich herausgab. Zu Lyon erschien der „Travail," der sich mit der „Fraternité" in Kartel setzte. Etwa 20 Arbeiter gründeten den „Humanitaire" unter der Leitung Chavaray's; er predigte den Materialismus und die Abschaffung der Familien. Nach der ersten Nummer wurden fast alle Gründer des „Humanitaire" arretirt, man weiß nicht recht warum? Es erschien nur noch die zweite Nummer. Endlich erschien noch der Prospektus des „Communitaire," der vom hohen Pferde herab sich als große Potenz und Intelligenz ausschrie, aber selbst nicht erschien. Das heimliche, blos lithographirte Journal „der Volksfreund," das den Leuten unfrankirt durch die Post zugeschickt wurde, stellte sich auf die Seite des „Humanitaire," griff den „Populaire" und die „Reise nach Ikarien" an. Ich mußte viele Feindschaft ausstehen, man sagte, ich vernachlässige die Erziehung und sorge nur für den Magen, Alles in meinem Kommunismus reduzire sich auf Null und der Kommunismus sei nur die Ca-bêtise."

Es genügt diese kurze geschichtliche Darstellung, um einen großen und wichtigen Theil der kommunistischen Doktrin und ihrer Entwickelung in Frankreich zu verstehen; auch wird das Motiv einer Gliederung der Kommunisten, die nach dem Berichte des Grafen Bastard im Prozesse Quénisset vor der Pairskammer stereotyp geworden ist, durch das Obige vollständig

klar. Bastard behauptet, die Kommunisten theilten sich in drei Familien, in Reformisten, ikarische Kommunisten und Egalitaires. Es kann nichts Abgeschmackteres erfunden werden, als diese Dreitheilung. Die Reformisten sind Männer, welche die Wahlreform wollen, die entschiedensten das allgemeine Stimmrecht; welche es für eine Tyrannei und eine Sklaverei erklären, daß **200,000** Wähler **34** Millionen Franzosen vertreten. Als Reformisten wollen sie gar keine soziale Veränderung, es sind abstrakte Demokraten; es gab aber und es gibt Leute unter ihnen, welche das allgemeine Stimmrecht als Mittel betrachten, um den Zustand der leidenden Volksklassen zu verbessern, z. B. Louis Blanc, Thoré, Ledru-Rollin, Garnier-Pagès, die „Reforme." Man lese heute noch den „National," der damals auch Reformist war, der aber Cabet als Narren betrachtete, bei den Banketten die heftigste Opposizion wider die Kommunisten entzündete, und der sich in diesem Augenblick mit Spanien beschäftigt, während die „Reforme" ganz Frankreich mit der Petizion an die Deputirtenkammer in Bewegung setzt! Was ist dieser „National," trotz aller Wahlreform anders, als ein eingefleischter republikanischer Bourgeois? Freilich hatte der Graf Bastard, wie der Generalprokurator, damals großes Interesse, auch die mißliebigen Politiker in ein Attentat zu verflechten, daß von den Egalitaires ausgegangen, so kreuzdumm angelegt war, daß man fast glauben sollte, es sei von der Polizei selbst arrangirt worden. Freilich mußten die republikanischen Blätter, der „National" und das „Journal du Peuple," sich mit auf das Armesünderbänkchen setzen, weil es galt, an Dupoty das neue Verbrechen der „moralischen Mitschuld" zu entdecken und zu bestrafen, an Dupoty, der vor Kurzem begnadigt, die furchtbarste Rache durch seinen heldenmüthigen Brief genommen hat.

Es bleiben also die Kommunisten übrig. Wenn ein gesellschaftlicher Zustand faul ist, wenn sich etwas Neues in einem großen Volke Bahn brechen will, so kehren eine Masse alter Standpunkte zu guter Letzt noch einmal wieder. In Deutschland lebt der religiöse Geist noch einmal auf, hier zu Lande

wetterleuchtet die große französische Revoluzion noch einmal durch die Köpfe. Das politische Element der Bergpartei spukt, es spuken die sozialistischen Ahnungen der Morelly, Mably, Rousseau, Condorcet, Robespierre, Baboeuf. Der französische Sozialismus, mit Ausnahme von Fourier und Proudhon, ist nichts Neues. Nachdem die Zeit von 1830 an das Elend des Volkes immer vergrößert, die Konzentrazion der Kapitale immer schreiender gemacht, nachdem die Noth der untern Volksklassen den Leuten bis auf die Nägel zu brennen begonnen hatte, tauchte der Kommunismus auf. Die Einen versetzten den Babouvismus mit dem Epikuräismus von Helvetius und Helbach in religiöser und sittlicher Beziehung, proklamirten neben der Gütergemeinschaft Unglauben und den Sturz der alten Moral; die Andern, namentlich Cabet, setzten ihm Deismus und Robespierre'sche Moral zu und verlangten eine tugendhafte Gütergemeinschaft. Die Erstern wollten Gewalt anwenden, Alles über den Haufen werfen und dann sehen, was aus dem Chaos entstände; die Andern wollten theoretisch wirken und eine Propaganda der Doktrin beginnen. Dieser Eintheilungsgrund ist der einzig stichhaltige für den Kommunismus, wie für alle andere zeitgenössische Bestrebungen: religiös oder irreligiös! Die scheinbar feinsten Nüanzen einer Parteimeinung lassen sich im öffentlichen Leben, wie in der Wissenschaft, auf diesen Unterschied reduziren

Eben so wenig wie die durch den Grafen Bastard in Kurs gesetzte Dreitheilung, läßt sich die von Cabet selbst neulich gemachte Sechstheilung halten. Cabet sagt im „Populaire": Es gibt 1) Theilnehmer an geheimen Gesellschaften, die auf Verschwörung sinnen; 2) Materialisten; 3) Spiritualisten, die den Kommunismus auf die Unsterblichkeit der Seele und ein künftiges Leben gründen; 4) katholische Kommunisten; 5) Egalitaires, die das persönliche Eigenthum und die Münze beibehalten; 6) ikarische Kommunisten, die jede materialistische oder spiritualistische Diskussion als unnütz und gefährlich zurückweisen. — Diese ganze Eintheilung hat theoretisch nicht den mindesten Sinn.

Der „Populaire," der bis heute noch erscheint, der „ikarische Almanach" und Cabet's sonstige Schriften vertreten die tugendhafte Gütergemeinschaft und die friedliche Propaganda. Der „Humanitaire," der „Communitaire," der „Volksfreund" wollten den gewaltsamen Umsturz, den Materialismus in Handlung gesetzt. Sie hatten aber entweder keine pekuniären Kräfte, oder sie konnten sich der Gewalt gegenüber nicht halten. Cabet schon mußte stets der Verfolgung gewärtig sein, bei aller Ermahnung zum Frieden; wie sollte der erneuerte Babouvismus, mit den Ansichten Hebert's und Chaumette's versetzt, laut werden dürfen? In der Praxis zeigten sich die religiösen und irreligiösen Kommunisten als friedliche und stürmische, oder wie Cabet sagt, als Progressive und Unmittelbare, oder wenn man will, als Doktrinäre und Ultra-Kommunisten. Auch bildeten diese beiden Arten von Kommunisten keine zwei geschlossene Parteien. Einzelne geheime kommunistische Gesellschaften mag es geben; aber lächerlich ist es, von der Partei der Kommunisten zu reden. Cabet erzählte jüngst sehr naiv in seinem Blatte, es gebe wohl 100,000 Kommunisten in Frankreich! Es gibt an zwanzig Millionen, die Meisten wissen es nur nicht, daß sie es sind. Aber, wie gesagt, es lag im Interesse des Grafen Bastard und des Generalprokurators, auch die Ikarier zu einer Partei zu stempeln, sie in corpore zu verdächtigen, wiewohl ihnen nachgerühmt werden mußte, sie wollten keinen Umsturz, sondern nur eine neue Organisazion der Arbeit und des Eigenthums, ihre Lehre sei sogar verführerisch.

Cabet hat das große Verdienst, der O'Connell des französischen Kommunismus geworden zu sein, und, wo mich nicht Alles in der Welt trügt, ist er ein ehrlicher O'Connell. Er hat den Frieden und die Belehrung gepredigt; er, der feurige Volksmann, der lieber heute als morgen dreinschlagen möchte, hat vielleicht Tausende von Arbeitern vor dem Gefängnisse, Hunderte vor dem Tode in der Straße oder auf dem Schaffote bewahrt. Er hat mit unermüdlicher Feder die Mängel der schlechten Organisazion der Gesellschaft, den Fluch des Egoismus, der Isolirung und des Geldes gezeichnet, und die Massen zum Nachdenken

gebracht, indem er ihnen sein ideales Gesellschaftsgebäude vorführte. Es mag sein, daß er die Zukunft falsch versteht, daß er nichts als zuckersüße Idealistereien treibt; aber er hat den gährenden Geist der Emeute in den Schläuchen gehalten und das Volk unermüdlich belehrt. Sein Einfluß war eine Zeit lang ungeheuer; seine „Geschichte der Revoluzion von 1830" ist in 20,000 Exemplaren verkauft worden; von seiner „Geschichte der französischen Revoluzion 1789—1830" wird eben die zweite Auflage bereitet; sein „ikarischer Almanach" wurde 1843 in 8000, 1844 in 10,000 Exemplaren abgesetzt; seine „Reise nach Ikarien" liegt in zweiter Auflage vor mir. Und wer kauft diese Bücher? Kein Mensch als der Arbeiter! Und jedes Exemplar befriedigt zwanzig bis dreißig Leser!

Cabet hat den Namen Kommunismus in Frankreich gewissermaßen wieder zu Ehren gebracht. Das wollte nach dem Jahre 1840 etwas heißen. Als Buanarotti's Buch nach Frankreich gekommen war, als der Republikanismus zuerst in den Kommunismus überging, war diese Doktrin weniger verbreitet als wüthend. Der „Moniteur republicain" (1837—38) predigte den blanken Atheismus des vorigen Jahrhunderts, das Journal „l'Homme libre" war streng sensualistisch; aus der kommunistischen Gesellschaft der „Jahreszeiten" gingen Blanqui und Barbès hervor. Will man einen Grund für die epikuräisch-atheistische Wendung des Babouvismus, so ist dieser vielleicht in dem Einflusse R. Owen's zu suchen, dessen Schriften schon in den zwanziger Jahren ins Französische übertragen worden waren, eine Propaganda, um die sich Jul. Gay Verdienste erworben hat. R. Owen ist der Sohn Bentham's, der Enkel Locke's, ein Sensualist. Im französischen Kommunismus vor Cabet hatten also gewissermaßen die beiden Prinzipien des vorigen Jahrhunderts eine Vereinigung versucht, Rousseau und Helvetius reichten sich die Hand, Baboeuf war ein Materialist geworden. Auf der einen Seite war aber diese Verbindung keine gründliche Harmonie, kein Werk des Gedankens, sondern eine reine Gesinnungssache, persönliche Meinung, das Volk stand fern; auf der anderen war die Bourgeoisie noch nicht zum Falle reif,

ihre Stellung war noch zu sicher, als daß sie nicht zwanzig Emeuten des epikuräischen Babouvismus ruhig hätte zermalmen können. Sollte daher die Sache des Volks nicht förmlich kompromittirt werden, so war ein Mann wie Cabet unumgänglich nöthig. Frankreich mußte ihn segnen, sollte er auch noch so einseitig, ja noch so pedantisch sein, sollte er sogar mit der Zeit eine Art von Infallibilität in Anspruch nehmen wollen.

Cabet hat für den Kommunismus sogar ein Obdach unter dem Buchstaben des Gesetzes gefunden; er hat es gewagt und durchgesetzt, sich Kommunist zu nennen, er vertheidigt offen und frei die Gütergemeinschaft. Hören wir, wie er dem „National" aufwartet, dem er in der Frage der Pariser Befestigung zuerst den empfindlichsten Schlag versetzte, den Cabet zuerst durch seine tapfere Polemik, durch seine Offenherzigkeit und Schonungslosigkeit als den radikalen Bourgeois, als den republikanischen Egoisten blosstellte.

„Ich bin Republikaner und **Kommunist**! Das große Wort ist heraus. Das haltet Ihr für den Schlag der Vernichtung und den Gnadenstoß, Ihr, die Ihr die teuflische Gewohnheit habt, die gemeinen Vorurtheile auszubeuten, die Ihr die Gütergemeinschaft verdammt, ohne sie zu kennen oder sie studiren zu wollen, Ihr, die Ihr den Kommunisten mehr Haß beweist, als die Regierung selbst. Nun, ich weiche keinen Schritt, ich will antworten: Ja, ich bin wüthend genug, wild genug, verbrecherisch genug, um die Idee, das System, die Doktrin, die Philosophie der Gleichheit, Brüderschaft und Gemeinschaft anzunehmen. Ja, ich bin Kommunist, und ich mache mir eine Ehre und einen Ruhm daraus. Ja, ich bin Kommunist, und ich bin es mit Sokrates, Plato, Jesus Christus, mit Thomas Morus, mit Campanella, mit Locke, mit Rousseau, mit Montesquieu, mit Mably, mit Fenelon, mit Fleury, mit Helvetius, mit Morelly, mit Condorcet, mit Baboeuf, mit Buanarotti, mit Owen, mit St. Simon, mit Fourier, mit allen Männern, die das Licht des menschlichen Geschlechtes sind. Ja, ich bin Kommunist, und das ist die Frucht eines fünfjährigen Studiums und Nachdenkens in der Einsamkeit des Exils unter dem Einflusse

der reinsten und glühendsten Liebe zur Menschheit. Ja, ich bin Kommunist, weil der Kommunismus in meinen Augen das einzige Mittel wider den Egoismus, die Habgier, den Durst nach Geld und Größe, den ewigen Streit, die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen ist, welche die Ursache aller Verderbniß, aller Laster, aller Verbrechen, aller Unordnungen und Kämpfe, alles Aufruhrs und aller Revoluzionen sind, welche von Anfang der Welt die Erde in Unruhe und Verwirrung stürzten, und welche sie bis ans Ende der Jahrhunderte hineinstürzen würden, wenn man hartnäckig die Ungleichheit festhielte. Ja, ich bin Kommunist, weil für mich der Kommunismus die Ordnung, der Friede, die Eintracht, die Arbeit, die Tugend, das Glück für Alle ist; denn Niemand bekennt aufrichtiger als ich die Religion der Bruderschaft, Niemand umfaßt in seinem Gedanken und in seiner Liebe mehr alle Menschen ohne Unterschied, Niemand ist fester überzeugt von der Wahrheit, daß es die Fehler der sozialen und politischen Einrichtungen sind, welche die Laster der Reichen, wie der Armen, der Ausbeuter, wie der Ausgebeuteten hervorbringen, und daß man seinen Haß wider die schlechte Organisazion der Gesellschaft und nicht wider die Personen richten muß. Niemals z. B. werdet Ihr mich verwünschen hören, was Ihr den Krämer nennt, weil alle Fehler, die man ihm vorwirft, das nothwendige Resultat des Krams sind, der ihm ein Leben voller Unruhe, Angst, Sorge und Hölle auflegt, dergestalt, daß wer am meisten gegen den Krämer schreit, sogleich dessen sämmtliche Sitten annimmt, wenn er erst den Kram hat. Ich wünsche die Gemeinschaft als das einzige Mittel, um allem Unglück der Gesellschaft ein Ende zu machen." —

Das ist das Glaubensbekenntniß, welches seit 1841 Ruhe in Frankreich hervorgebracht hat, nicht die Ruhe der Resignazion, die Ruhe der Verzweiflung, welche die Geschicke der Welt ruhig aus den Händen der Minister Ludwig Philipp's annähmen, sondern die Ruhe, welche lernt und beobachtet, welche vorläufig die Dinge sich selbst überlassen will, und welche unter der Hand schwört, daß man sie eintretenden Falles — nicht wieder dupiren soll.

In England war es also, wo Cabet auf den Gedanken kam, sich zu fragen, weßhalb alle Revoluzionen in der Welt zu nichts geholfen hätten, welches Mittel dem Elende des Volkes endlich siegreich entgegen zu stellen sei. Und er negirte nicht die Revoluzion, sondern er bejahte sie, er sagte: die Revoluzion muß vollendet werden.

Die Gleichheit, fand er, ist seit 1789 als Prinzip anerkannt worden, das Wort „Gleichheit" hat sogar die schnöde Restaurazion beibehalten, obgleich sie hinzusetzte: vor dem Gesetze. Aber diese angebliche Gleichheit, heißt es in den „zwölf Briefen eines Kommunisten an einen Reformisten," ist nur der bitterste Hohn; denn die gegenwärtigen Gesetze lassen nur bürgerliche und politische Ungleichheit gelten.

„Ist es nicht in der That eine Beleidigung wider die Vernunft, zu behaupten, die Franzosen seien gleich vor dem politischen Gesetze, wenn die ungeheure Majorität kein Recht hat, weder wählbar, noch Wähler, weder Nazionalgardist, noch Geschworener zu sein? Ist es nicht die beleidigendste Ironie, zu sagen, daß sie gleich vor dem bürgerlichen Gesetze sind, wenn die Mehrheit weder Erziehung, noch Eigenthum, noch Vermögen, noch sichere Arbeit, noch Mittel, sich zu verheirathen und eine Familie zu erziehen besitzt? Man sagt, daß diese Gleichheit vor dem Gesetze dadurch allein schon besteht, daß das Gesetz Jedem das Recht zuerkennt, Vermögen und Eigenthum zu erwerben; aber ist das nicht grade, als wenn das Gesetz Jedem das Recht zuerkennte, sein Glück im Monde zu suchen? Wenn einige Proletarier zufällig Eigenthümer werden, ist die Masse nicht seit Jahrhunderten im Elende, und wird sie nicht ewig darin sein, wenn man kein Mittel dagegen entdeckt? Die Glücklichen, welche das Fantom der Gleichheit rühmen, mögen sich einmal in Gedanken an die Stelle der Unglücklichen setzen! Würden sie dann nicht die Gleichheit der Rechte verlangen, würden sie sich nicht indignirt fühlen, wenn die Glücklichen ihnen auf ihre Klagen antworteten: Ihr müßt zufrieden und ruhig sein, denn Ihr habt das Recht, zu erwerben, und Ihr habt die Gleichheit vor dem Gesetze? Die Wahrheit ist, daß zwischen gewissen

Männern, gewissen Weibern, gewissen Kindern ein größerer Unterschied ist, als zwischen Menschen und Hunden. Die Wahrheit ist, daß in Paris Tausende von Arbeitern sind, welche von einer stiefmütterlichen Gesellschaft vergeblich Arbeit verlangen, und welche sterben oder Hunger leiden, während Andere, die sich nur die Mühe gegeben haben, im Reichthum geboren zu werden, Tage und Nächte in Festen, Vergnügungen und Freuden zubringen. Daß diese zufrieden sind, ist natürlich, sagt man; aber ist es nicht eben so natürlich, daß die Andern mißvergnügt, erbittert, indignirt, verzweifelt, zu Allem entschlossen sind, sogar zum Selbstmorde? Alle Predigten, alle Rathschläge, alle Gebete, können sie ihnen, die Hand aufs Herz, Liebe zu einer solchen Gesellschaft einflößen, daß heißt Liebe zur Ungleichheit, Ungerechtigkeit, Unterdrückung, zum Elende, zu allen Qualen des schrecklichen Elendes? Daher alle Gefahren. Wende und drehe die Frage nach allen Seiten hin, du wirst immer die Ungleichheit als Ursache alles Uebels, die Gleichheit als einziges Mittel entdecken. Auch ist der Hauptschrei der Masse: Gleichheit, Gleichheit!"

So schließt sich Cabet eng und entschieden an das Jahr **1793** an, er will die Gleichheit, aber eine Gleichheit, welche Inhalt habe, die Gleichheit der Rechte, aber erfüllter Rechte, der Rechte auf Arbeit, Brod, Nahrung, Kleidung, Wohnung, Erziehung und Genuß. Aber es ist dennoch wieder die revoluzionnäre Gleichheit, die Gleichheit eines Theiles der Nazion, die er hauptsächlich im Auge hat. Es ist der Kommunismus des Proletariats, des vierten Standes, den er predigt. Im Jahre **1789** siegte das Volk wider die privilegirten Klassen — zu Nutz und Frommen der Bourgeoisie, welche heute die privilegirte Klasse, den Geldadel bildet. Cabet will die Emanzipazion des vierten Standes, der Arbeiter, der Proletarier, die nichts haben, als ihre Hände, deren Händen keine Beschäftigung gesichert ist, deren Beschäftigung kein Auskommen sichert. Daß sein Kommunismus ein Kommunismus der Arbeiter ist, bildet sein Wesen, sein Merkmal, freilich auch seine historische Bedeutung.

Man höre, wie er den Zustand der arbeitenden Volksklassen schildert, und begreife die Wirkung seiner Propaganda!

„Es ist eine Sklaverei, die im Allgemeinen schlimmer ist, als die der römischen Arbeiter, denn der römische Herr hatte ein Interesse daran, seinen Sklaven als sein Eigenthum zu versorgen und zu schonen, während heute der Herr kein Interesse hat, den Arbeiter zu schonen, im Gegentheil, ihn zu erschöpfen, um größeren Nutzen aus ihm zu ziehen. Wenn die Schwäche, die Ermattung, eine Krankheit, ein Unfall, der Tod den Sklaven verhinderten, zu arbeiten, zu hohem Preise verkauft zu werden, so war das ein Verlust für den Herrn; gezwungen, aus Egoismus menschlich zu sein, seinen Sklaven gut zu behandeln, um mehr Nutzen aus ihm zu ziehen, war der gierigste Herr, wenn er Verstand hatte, der, welcher seinen Sklaven am besten nährte, um ihm Kräfte und Gesundheit zu geben. Aber heute, was liegt dem Herrn daran, ob der Arbeiter schlecht genährt, ermüdet, abgemattet, krank, verwundet oder todt ist? Er findet auf der Stelle einen andern, den er nicht zu kaufen braucht. Wenn er egoistisch, begierig, geizig ist (und Alles treibt ihn zum Egoismus, zur Gier, zum Geiz), so gibt er so wenig als möglich für die Werkstatt, die Nahrung, den Lohn aus und ruinirt dadurch den Arbeiter, setzt ihn allen möglichen Krankheiten und selbst dem Tode aus. Es ist die Ausbeutung des Menschen durch den Menschen; der Herr mißbraucht den Arbeiter mehr, als sein Pferd oder seine Maschine.“

Und die Arbeiter dürfen sich nicht vereinigen, heißt es weiter, um über ihre gemeinschaftlichen Interessen zu berathen, sie würden sonst als der zahlreichste, nützlichste, kräftigste und muthvollste Theil der Bevölkerung einen gerechteren Lohn festsetzen, nicht so lange und nicht so schwere Arbeiten verrichten wollen; aber die Herren und Aristokraten, welche sie in der Knechtschaft halten wollen, erlauben ihnen keine Vereinigungen und Assoziazionen: theile und herrsche!

Daher die Konkurrenz unter den Arbeitern selbst, die sich im Lohne herunterbieten und endlich alle ins Elend gerathen.

Die Herren hüten sie vor Erziehung, halten sie in der Dummheit, unterstützen sie in ihren schlechten Gewohnheiten: daher die Unempfindlichkeit, die Härte, die Unmenschlichkeit der Herren im Allgemeinen wider die Arbeiter, welche sie als Lastthiere betrachten; es gibt Ausnahmen, aber die ganze soziale Organisazion verdammt sie dazu, egoistische und gierige Ausbeuter zu sein, wenn sie nicht selbst in Elend und Schande gerathen wollen.

Daher der Neid und der Haß der Arbeiter, aber wie könnten sie anders gesinnt sein?

Daher der Streit unter den Arbeitern selbst, ihre Rivalitäten, ihr Krieg, die Parteinahme für die Herren gegen andere Arbeiter; aber können sie anders, wenn die Verhältnisse sie zu gegenseitigen Feinden machen?

Und nun kommen die Herren und werfen den Arbeitern eine Masse Fehler vor: Unwissenheit, Widerwillen gegen die Arbeit, Gleichgültigkeit gegen ihre Beschäftigung, Bosheit, die Arbeit zu zerstören, Trunksucht, Ausschweifung, die Thorheit, viele Kinder auf die Welt zu setzen!

Aber die Herren selbst sind nicht glücklich. Sie erhalten meist keine gründliche Vorbildung für ihr Geschäft. Sie wählen oft eine Industrie, die ihren Wünschen nicht entspricht und die sie mit Verlust wieder aufgeben. — Wer hat immer Geld genug, oder auch nur Kredit? — Und nun die Konkurrenz! Eine neue Erfindung, ein besseres Verfahren, eine andere Maschine ruiniren ein Geschäft. Dann die Lasten der Patente, Steuern, Zinsen! Endlich der Absatz und die Revoluzionen! Sorge, Furcht und ewige Angst! Müssen sie nicht auf den wohlfeilsten Einkaufspreis und den theuersten Verkauf spekuliren? Sind der Betrug, die Fälschung, der Bankerott nicht nothwendig? Muß nicht auf die Gesundheit, auf das Schamgefühl, auf das Leben selbst spekulirt werden? Und der große Handel, die hohe Industrie, die hohen Staatsämter! Die Börsenlüchse unter der Elite der Gesellschaft, unter den Bankiers und Kapitalisten, Manufakturisten und Kaufleuten, Advokaten, Anwälten, Maklern, Aerzten, Chirurgen und Apothekern, Armeelieferanten und Generalen,

unter den Priestern, welche Leben und Tod verkaufen, unter Deputirten und Pairs, ja unter Ministern!

O Abscheulichkeit der Abscheulichkeiten! —

In der „Reise nach Ikarien“ gibt Cabet als Grundübel aller Laster, aller Verbrechen, alles Unglücks für Reiche wie für Arme das gemünzte Geld, die Ungleichheit des Vermögens und das Privateigenthum an. „Ueberflüssiges besitzen und behalten, wenn Tausende und Millionen des Nothwendigsten ermangeln, war offenbar ein Akt der Ungerechtigkeit. Denn ist es nicht gewiß, daß die Natur allen Menschen im Augenblicke ihrer Geburt, allen Kindern in der Wiege dasselbe Recht auf Existenz und Glück gab? Ist es möglich, zu läugnen, daß für sie alle, für die Befriedigung ihrer Bedürfnisse, welche dieselben sind, die Natur Alles geschaffen hat, was die Erde bedeckt? Ist es nicht unbestreitbar, daß die Natur weder Arme noch Reiche bildete, daß sie Ueberfluß und Gleichheit des menschlichen Ueberflusses für alle Mitglieder des menschlichen Geschlechtes gewollt hat? Und wenn der Ueberfluß der Einen nur durch die Dürftigkeit der Andern bestehen kann, ist das nicht eine fortwährende Usurpazion in den Augen der Natur, der Vernunft, der Gerechtigkeit, der Menschlichkeit?

Noch mehr, diese erste und kapitale Ungerechtigkeit, schließt sie nicht wesentlich alle Ungerechtigkeiten und alle Laster, den Egoismus, die Eitelkeit, den Stolz, die Unmenschlichkeit und sogar die Grausamkeit ein?

Und folglich müssen sich alle diese Laster nothwendig in der Masse von Handlungen finden, welche die Besitzer der Reichthümer ausüben.

Auch ist es vergeblich, daß sie ihre Moralität und Mildthätigkeit rühmen; der Besitz dieser Reichthümer und das Elend, in das sie nothwendig die Armen versetzen, protestiren beständig wider ihre angeblichen Tugenden.

Sie haben nicht einmal das Recht, sich religiös und christlich zu nennen, denn Christus hat verkündigt, daß alle Menschen Brüder seien und daß es weder Reiche, noch Arme unter ihnen geben soll.“

Also — das ist Cabet's praktischer Schluß — Aufhebung der Grundübel, der Münze, der Ungleichheit des Besitzes, des Privateigenthums, und Einführung des Kommunismus, der wirklichen Gleichheit, Errichtung einer brüderlichen, auf Gleichheit beruhenden einheitlichen Assoziazion! Aber wohlverstanden, durch Propaganda, Ueberzeugung und die Erklärung des Gesammtwillens.

Wie aber soll sich, fragt man, die cabetistische Welt gestalten? Ich will sein Gebäude in wenigen Umrissen zu zeichnen versuchen.

Der Weg zum Kommunismus Cabet's geht durch die absolute Demokrazie, durch den vollendeten politischen Staat. Er will daher mit den Demokraten und Reformisten gemeinschaftliche Sache machen, sie in ihren Planen unterstützen, weil nur die Demokrazie später den Kommunismus einführen könne. Auch der realisirte Kommunismus ruht noch auf demokratischem Grundsatze, er ist die vervollständigte, die wirkliche und wahre Demokrazie.

Jeder Bürger ist wählbar und Wähler. Wo kein Geld ist, kann auch kein Zensus existiren; wo es keine Unterschiede gibt, ist das Recht das Recht eines Jeden. Es besteht eine Nazionalvertretung, eine Provinzialvertretung und die Assoziazion der Gemeinden, in welcher letzteren Alle, das Volk selbst ohne Ausnahme, zusammen kommen, so daß hier der Begriff der Vertretung erlischt. Die Nazionalvertretung ist weit zahlreicher, als heute, für Frankreich würden **2000** Deputirte erforderlich sein. Diese Versammlung ist permanent und wird alle Jahre zur Hälfte erneuert. Jedes Gesetz muß vom Volke in den Urversammlungen der Gemeinden sankzionnirt werden. Alle drei Arten von Versammlungen theilen sich in eine Masse von Komité's, denen die Vorarbeiten über irgend einen Zweig der Gesetzgebung, über Wohnung, Kleidung rc. der Bürger obliegen;

ein solches Komité darf auch Nichtdeputirte von Kompetenz herbeiziehen. Die Majorität entscheidet alle Fragen. Parteien wird es nicht geben, da es keine Opposizions- und konservativen Interessen mehr gibt.

Die exekutive Gewalt ist der gesetzgebenden streng unterworfen und ihr verantwortlich; sie hat einen Präsidenten, der aus ihrem Kollegium gewählt wird. Jede der drei legislativen Versammlungen hat ihre ausübende Gewalt. Sie wird stets und überall durch das Volk gewählt; alle Jahre wird die Hälfte erneuert.

Die Ehe bleibt, sie wird nur einzig auf der Neigung beruhen, da alle egoistischen Nebenzwecke, die jetzt so häufig zur Hauptsache werden, wegfallen. Die Scheidung ist gestattet, wird aber selten vorkommen, man kennt sich vorher.

Die Erziehung ist bis zum 5ten Jahre eine häusliche, sodann bei den Knaben bis zum 18ten, bei den Mädchen bis zum 17ten Jahre eine gemeinschaftliche, öffentliche, welche sich aber noch auf keine spezielle Berufsbeschäftigung einläßt. Die Lehrjahre für die besondere wissenschaftliche oder industrielle Funkzion gehen bei den jungen Männern bis zum 21sten, bei den Mädchen bis zum 20sten Jahre, — jedes Mädchen lernt ein Handwerk, oder bereitet sich auf ein wissenschaftliches Amt vor; es gibt weibliche Aerzte, Professoren rc.

Mit 21 Jahren wird der junge Mann Vollbürger, tritt in die Gemeindeversammlung ein, stimmt und diskutirt mit.

Das Eigenthum besteht blos noch als gemeinschaftliches, der Staat ist der Eigenthümer; die Metalle haben keinen Tauschwerth mehr, sondern werden zu Schmuck und Zierrath verbraucht. Jede Familie wird von Staatswegen ernährt, gekleidet, logirt, keine besser als die andere. Oeffentliche Vergnügungen, Spaziergänge, Gärten, Alles ist Staatseigenthum, der Staat liefert es. Die Arbeiten, industrielle wie geistige, gehen in großen, schönen und prächtigen Nazionalsälen vor sich. Niemand braucht mehr als sieben Stunden zu arbeiten; von Ein Uhr an gehört Jedem der Tag zu seiner individuellen Benutzung. Einige Mahlzeiten werden zu Hause ge-

nossen, wohin die Verwaltung alle Bedürfnisse bringen läßt; andere finden in Gemeinsamkeit statt beim republikanischen Restaurant.

Große Hospitäler nehmen jeden Kranken auf, dessen Uebel ernstlich wird; leichtes Unwohlsein wird zu Hause kurirt.

Der ganze Handel besteht im Austausch der Produkte zwischen den verschiedenen Provinzen und Lokalitäten, deren jede auf etwas Besonderes von der Natur angewiesen ist.

Advokaten, Richter, Prozesse, Verbrecher, Laster gibt es nicht mehr; kleine Zwistigkeiten werden von der Gemeindeversammlung entschieden, kleine Vergehen von der Korporazion, sei diese die Schule oder die Werkstatt, bestraft.

Die Freiheit des religiösen Glaubens ist gesichert; Jeder darf die Gottheit auf seine Weise verehren. Es gibt zwar Tempel, die hauptsächliche Frömmigkeit besteht aber in der Moral, in der Ausübung der Bruderliebe.

Die Frauen werden besonders hoch geehrt, sie genießen eine Art von sittlichem Kultus.

Höhenpunkt, wie Fourier sagen würde: Jeder arbeitet nach seinen Kräften und Jeder genießt nach seinen Bedürfnissen.

Das ist die Quintessenz aus Cabet's sämmtlichen Schriften. Er hat sich seine neue Welt bis ins Detail hinein ausgemalt in einem fingirten Lande, Ikarien genannt. Ein englischer Lord, Carisdalle, reist dorthin, schreibt ein Tagebuch, und Cabet läßt dies Tagebuch drucken: „Reise nach Ikarien.“ Es ist ein vollständiger Roman, in welchem alle Einrichtungen und Sitten der ikarischen Welt verzeichnet sind. Der englische Lord verliebt sich in eine Ikarierin, die er endlich heirathet. Alle Fremden, die sich in Ikarien aufhalten, verbinden sich zu einer großen Propaganda, entwerfen einen gemeinschaftlichen Plan, um die Länder Europa's zu ikarisiren, und Herr Cabet, der wahrscheinlich der französische Maler Eugène selbst ist, hat in Frankreich bereits das Seinige gethan. Ich wünschte nur, er möchte mir grade den Roman in seinem Romane erlassen haben, ich

hätte mich mit der Doktrin begnügt. Als ich zufällig einmal die Rückseite des Buches betrachtete, mußte ich laut auflachen. Da stand nämlich: Les aventures de Télémaque, d. h. derselbe Buchhändler verkauft auch den Telemach. Cabet hat ganz dieselben gemalten Menschen, mit denselben lackirten Gesichtern, denen ein Zettel aus dem Munde heraushängt, mit der Legende: Guter oder böser, fleißiger oder fauler, offenherziger oder hinterlistiger Mensch; oder vielmehr, da diese Gegensätze in Ikarien nicht vorkommen, so bestehen sämmtliche Figuren aus Ikariern und Nichtikariern, welche beide gleich langweilig sind. Wenn die Kinder anstatt Puppentheater einmal Puppenroman spielen werden, so kann ich die „Reise nach Ikarien" als Muster vorschlagen.

In der Vertheidigung seiner Kritik und seines Systems akzentuirt Cabet besonders zwei Punkte: die Abschaffung des Eigenthums und die gleiche Vertheilung der Genüsse.

Er vergleicht das Eigenthum überhaupt mit den physischen Elementen und sagt, von diesen eigne sich Jeder so viel an, als er zum Leben brauche, ohne irgend Jemanden zu benachtheiligen. Die Sonne leuchte für Alle. So sei auch das wahre Eigenthum Gesammtelement, Gesammtgut, aus dem Jeder zehren müsse, wie er von der Luft und der Sonne zehre.

In Bezug auf die gleiche Vertheilung begegnet er insbesondere dem Einwurfe, der von der Verschiedenheit der Menschen hergenommen wird. Was die äußere Verschiedenheit anlangt, sagt er, so speist der größere Magen mehr als der kleinere, sonst würde ja der Eine Mensch nicht gleich dem Andern behandelt; wer einen längeren Körper hat, bekommt ein längeres Kleid, gäbe man ihm ein kürzeres, so ließe man ihm ja sein Recht nicht widerfahren. Was die geistigen Unterschiede anlangt, so fragt er, warum das Genie mehr genießen sollte, als der gewöhnliche Mensch; das Genie habe sich doch nicht selbst gemacht, sondern sei ein Produkt der Gesellschaft, der es seinen Tribut darbringe, gegen die es eine Pflicht erfülle. Ueberhaupt solle der Mensch doch nur bedenken, daß er allein nichts vermöge, daß mehre Schwache einen Starken bewältigten, daß man die

List gegen die Kraft zu Felde führe. Verschieden könnten die Menschen sein, aber niemals ungleich; die faktischen Ungleichheiten oder Differenzen brächten noch keine Ungleichheit der Rechte hervor.

Diesem Systeme des absoluten Kommunismus, der auf friedlichem Wege eingeführt werden soll, fügt nun Cabet, ähnlich wie Fourier, ein Régime des Uebergangs hinzu. Während 30—50 Jahren soll die radikale Demokrazie nach und nach die Einrichtungen treffen, welche zur vollständigen Gemeinschaft führen. Welches sind diese Einrichtungen?

1. Das System der absoluten Gleichheit, der Gütergemeinschaft und der Pflicht zur Arbeit wird vollständig, allgemein und definitiv angewandt in 50 Jahren (Ikarien hatte nur 30 gebraucht).

2. Während dieser 50 Jahre wird das Recht des Eigenthums aufrecht erhalten, die Arbeit bleibt frei, ist keine Pflicht.

3. Das gegenwärtige Vermögen wird respektirt, so ungleich es sein mag; aber von heute an, für den künftigen Erwerb, wird das System der abnehmenden Ungleichheit und der zunehmenden Gleichheit als Uebergang zwischen der unbegränzten Ungleichheit und der Gütergemeinschaft dienen.

4. Alle gegenwärtigen Eigenthümer behalten ihr Besitzthum. Aenderungen können nur in der Erbfolge, den Schenkungen und den künftigen Erwerbungen gemacht werden.

5. Kein Individuum, das jetzt 15 Jahre zählt, braucht bei der beginnenden Gemeinschaft zu arbeiten. Aber die Kinder, die jetzt schon geboren sind und noch nicht 15 Jahre zählen, so wie alle, die noch geboren werden, erhalten eine allgemeine industrielle Erziehung, um mit dem Beginne der Gemeinschaft eine Funkzion auszuüben.

6. Von heute an haben alle Gesetze den Zweck, den Ueberfluß zu vermindern, das Loos der Armen zu verbessern, stufenweise überall die Gleichheit einzuführen.

7. Das Budget wird vielleicht dasselbe bleiben; aber die Steuervertheilung und Verwendung wird verschieden sein.

8. Die Armuth, die nothwendigsten Bedürfnisse und die Arbeit werden von jeder Auflage befreit.

9. Der Reichthum und der Ueberfluß werden progressiv besteuert.

10. Alle unnützen öffentlichen Ausgaben sind unterdrückt.

11. Für alle öffentlichen Aemter werden Entschädigungen und Belohnungen bezahlt.

12. Die Belohnungen werden hinreichend, aber mäßig sein.

13. Der Arbeitslohn wird geregelt, der Preis der nothwendigsten Lebensmittel geschätzt, so daß jeder Ackerbauer, jeder Arbeiter und Eigenthümer anständig vom Ertrage seiner Arbeit und seines Eigenthums leben kann.

14. Fünfhundert Millionen (bezieht sich auf Ikarien oder auf Frankreich) wenigstens werden jährlich dazu bestimmt, den Arbeitern Beschäftigung und den Armen Wohnungen zu verschaffen.

15. Zu diesem Zwecke werden alle Vorbereitungsarbeiten, die zur Einführung der Gemeinschaft möglich sind, unmittelbar begonnen.

16. Die Armee wird sobald als möglich unterdrückt, mit einer Entschädigung.

17. Unterdessen wird sie mit einem besondern Solde zu öffentlichen Arbeiten verwandt.

18. Die Volksdomäne wird wo möglich sofort zur Verwirklichung des kommunistischen Systems verwandt, in Städte, Dörfer oder Pachtgüter verwandelt und einem Theile der Armen überliefert.

19. Man wird alle Mittel ergreifen, um die Bevölkerung zu vermehren und das Zölibat zu beseitigen.

20. Die Ehe der Arbeiter wird unterstützt und erleichtert.

21. Die Erziehung und der Unterricht der neuen Generazionen wird ein hauptsächlicher Gegenstand der öffentlichen Sorgfalt sein.

22. Sie werden zum Zweck haben, Bürger und Arbeiter zu bilden, die fähig sind, das System der Gemeinschaft auszuführen.

23. Hundert Millionen, wenn sie nöthig sind, werden jedes Jahr dazu verwandt. Nichts wird geschont, um alle nothwendigen Lehrer zu haben. Die Republik wird ihnen eine angenehme Stellung für sich und ihre Familien verschaffen und sie als die wichtigsten der öffentlichen Beamten betrachten.

Unterdessen werden allmählig kleinere Gemeinschaften errichtet. Die Architektur wird nach neuen Plänen ausgeübt, selbst in alten Städten richtet man sich bei Neubauten nach dem Plan einer Musterstadt. Diamanten und alle Luxusgegenstände werden für werthlos erklärt. Schuldenmachen ist für die Zukunft untersagt, man kann sein Geld nur in kommunistischen Gemeinden anlegen. Bis zum Ende des Ueberganges muß die Staatsschuld getilgt sein. Die ausländischen Grundbesitzer werden expropriirt.

Das ist das Régime des Ueberganges.

Ehe ich mein Urtheil über den Cabetismus abgebe, will ich an Cabet's Beispiel zeigen, wie sich der Einfluß Fourier's bei den späteren französischen Sozialisten und Kommunisten bis ins Einzelne hinein erstreckt Bei manchen Punkten kann man freilich einwenden, die vorgeschrittene Zeit selbst, die Macht der Wahrheit, haben die Schriftsteller geleitet, nicht die Autorität eines Andern. Aber was ist der Einzelne, selbst der Genialste anders, als die Spitze, welche die Sonne zuerst berührt, als der Gipfel, der vom Blitze zunächst getroffen wird?

Cabet widmet den Frauen ganz besondere Aufmerksamkeit und Achtung, in der Gemeinschaft sollen sie vollkommen gleich mit den Männern gestellt werden, und die Schwäche des Geschlechts soll durch die zarteste Scheu und Gefälligkeit von Seiten der Männer einen Ersatz erhalten. Was Fourier von der Frau dachte, haben wir gesehen. „Die Masse der Männer, dekretirte Cabet, ist der Masse der Frauen Dankbarkeit, Achtung, Liebe, Hingebung, Schutz, Sorgfalt und Rücksicht schuldig. Ueberall

muß der erste Platz und der erste Antheil den Frauen gehören, und in allen ihren Sitzungen müssen die Repräsentanten des Volkes sich zuerst mit Gesetzen und Maßregeln beschäftigen, welche die Frauen betreffen. Die alten Frauen müssen vor Allem der Gegenstand einer Art von Kultus sein. Mit Einem Worte, im Kommunismus, wo der Mensch die Natur und die Vernunft zu Leitern nimmt, setzt er sein Glück in die Frau, macht er fast sein Idol aus ihr und beschäftigt sich unablässig damit, sie zu verschönern, sie zu vervollkommnen, sie glücklich zu machen."

Wie sie liebenswürdig sind, diese phantastischen Franzosen, wenn sie der Frivolität ihrer Landsleute entgegen treten und die Weiber zu Ehren bringen! Und Cabet war glücklicher, als Fourier; ihm folgte ein liebendes Weib ins Exil nach England, seine Verbannung zu versüßen.

Die Arbeit soll anziehend gemacht werden — auch darin stimmen Cabet und Fourier überein; die Sitzungen dürften nicht zu lange dauern, jeder Einzelne muß zu einer Reihe von Beschäftigungen tauglich sein. Nur geht Cabet hier nicht auf eine künstliche Rechnung ein.

Wie Fourier seine Probephalange wollte, die alsbald überall Nachahmung finden würde, so statuirt auch Cabet während des Ueberganges kleine Anfänge, die von Gemeinde zu Gemeinde sich verbreiten sollen, dann drei bis vier Departemente umfassen rc. Es sollen immer mehr Maschinen erfunden werden, bis die Industrie dahin gekommen ist, daß der Mensch nur als Direktor der Maschine dasteht.

Beide Männer sehen ein, daß erst jetzt, bei der vervollkommneten Industrie an eine Aenderung der sozialen Verhältnisse gedacht werden könne, daß eine große künstliche Produkzion erforderlich ist, ehe der Mißstand und die Nothwendigkeit der Abhülfe in die Augen springen.

Endlich ist Cabet fast eben so freigebig als Fourier mit dem Versprechen einer Vervielfachung der Produkzion im sozietären Zustande. Auch Cabet spricht von einer doppelten, dreifachen, ja zehnfachen Produkzion.

Ich mußte lachen, als ich in der „Reise nach Ikarien" an die Eintheilung der verschiedenen Mahlzeiten kam: Um sechs Uhr wird aufgestanden, alle Arbeiter nehmen in der Werkstatt ein gemeinschaftliches Mahl ein, ein Vorfrühstück; um neun Uhr frühstücken sie in der Werkstatt, die Frauen und Kinder zu Hause; um zwei Uhr wird beim „republikanischen Restaurant" ein gemeinschaftliches Mittagessen von allen Bewohnern einer Straße eingenommen; Abends zwischen neun und zehn nimmt jede Familie zu Hause ein Abendessen zu sich. — Die drei großen Festtage zu Ehren der Befreiung (Anspielung auf die Julitage) sind mit ganz fourieristischen Farben gezeichnet. — Endlich heißt es von der Kleidung: „Jedermann hat dieselben Kleider, was dem Neide und der Koketterie keinen Raum läßt. Und doch muß man nicht glauben, die Einförmigkeit sei hier ohne Mannigfaltigkeit; denn grade in der Kleidung verbindet die Mannigfaltigkeit ihre Reichthümer am glücklichsten mit den Vortheilen der Einheit. Nicht nur die beiden Geschlechter sind verschieden gekleidet, sondern jedes Individuum der beiden Geschlechter wechselt häufig die Kleider nach seinem Alter und seiner Beschäftigung. Denn die Besonderheiten der Bekleidung zeigen alle Umstände und den verschiedenen Beruf der Personen an."

Da sah ich denn die 32 Chöre Fourier's lustig auf die industrielle Parade ziehen, im bunten Farbenschmuck, mit arithmetisch genauer Verschiedenheit, und eine tausendfache Regenbogenwelt bewegte sich „harmonisch" vor meinen Augen.

Was die Propheten der Zukunft doch für Narren sein können! Ihr liebenswürdigen Menschen all', ihr Thomas Morus, Campanella, Fourier, Cabet! Was die befreite Menschheit mit ihren Hosen, Röcken, Strumpfbändeln machen wird, darüber laßt Euch kein graues Haar wachsen! Sucht den Menschen auf, zersprengt die tausendjährigen Fesseln, die den Herrn der Erde so lange in der schmachvollsten Gefangenschaft hielten, zerwühlt den alten Boden, auf dem er gesenkten Hauptes und die Verwünschung im Blicke einherschleicht, zertrümmert die Gebäude der Unwissenheit und Rohheit: und wenn Ihr das gethan

habt, wenn der wirkliche Mensch wie ein König der Welt aus dem Chaos hervorgeht — ich gebe Euch mein Wort darauf, er wird sich schon einzukleiden wissen.

So lange Ihr freilich an seinem Rocke herumschneidert, müssen wir glauben, Ihr habt ihm nicht durch die Herzgrube hindurch gesehen, Ihr seid nicht durchgedrungen mit Euern Blicken bis auf den Krebsschaden, der da drinnen um sich frißt.

Der Pöbel in der deutschen Tagesliteratur hat unsern sozialistischen Bestrebungen nachgesagt, sie seien die Nachahmung französischer Verkehrtheiten. Es hat es bis jetzt Niemand der Mühe werth gehalten, nur eine Silbe darauf zu erwiedern. Dieser Pöbel muß sich schämen — besitzt er anders noch Schamgefühl — wenn er dieses Buch liest. Das hat er sich wohl nicht träumen lassen, daß der deutsche Sozialismus die Kritik des französischen ist, daß er, weit entfernt, die Franzosen für Erfinder des neuen Contrat social zu halten, vielmehr die Forderung an sie stellt, sich erst durch die deutsche Wissenschaft zu ergänzen? In diesem Augenblicke wird hier in Paris die Herausgabe einer Uebersetzung von Feuerbach's „Wesen des Christenthums" veranstaltet. Wohl bekomme den Franzosen diese deutsche Schule! Was auch aus der ökonomischen Lage des Landes, aus der Konstellazion der hiesigen Politik entstehe, zu einem menschlichen Leben in der Zukunft befähigt einzig die humanistische Weltanschauung. Dies unpolitische, verworfene Volk der Deutschen, dies Volk, welches gar kein Volk ist, wird den Eckstein gelegt haben zum Baue der Zukunft.

Kehren wir zu Cabet zurück, besichtigen wir das Werk seiner Begeisterung, ernüchtern wir uns bis zur Kritik. Auch ich möchte lieber in Feuerzungen die Herrlichkeit der Zukunft verkünden, auch ich möchte lieber auf Flügeln der Begeisterung den Sieg der Wahrheit an den Himmel schreiben; es gilt aber vor der Hand aushalten im alten Chaos, Schutt räumen, die

Wege säubern, die neu vorgelegten Baupläne untersuchen, ein Knecht der Menschheit sein im Schweiße seines Angesichtes.

Cabet sagt, alles Unglück rühre her von der Ungleichheit der Menschen; wenn er das Uebel mit Einem Worte ausdrücken will, so kommt er stets auf die Ungleichheit zurück. Fragt er sich aber wohl ein einziges Mal, was diese Ungleichheit denn eigentlich ihrem Wesen nach sei, woher diese Ungleichheit selbst wieder komme? Es fällt ihm gar nicht ein. Er weiß von der Ungleichheit nur, daß sie im verschiedenen Besitzstande, in der Ungleichheit des Vermögens besteht, daß der Hauptkarakter der Ungleichheit das Privateigenthum ist. Das Privateigenthum, wie die Ungleichheit, sind aber Fakten, Thatsachen, folglich Wirkungen; es sind Erscheinungen in der Menschenwelt. Wo aber liegen die Ursachen dieser Wirkungen, die Gründe dieser Erscheinungen? Die Menschenwelt ist die Entwickelung des Menschenwesens; ist das Wesen noch nicht vollständig entwickelt, so kann es auch noch keine vollkommenen Erscheinungen zu Tage fördern. Nun entsteht also die Frage: wo war das Menschenwesen angekommen, als sich das Privateigenthum auszubilden anfing? Die römische Welt ist offenbar die erste Sphäre dieser Ausbildung; weder in Judäa, noch in Griechenland gab es eigentliches Privateigenthum. Es war also die römische Welt zu untersuchen, das Wesen Roms als derjenigen Stufe der Menschheit, auf der sie sich von Sachen abhängig machte, auf der zwar der Begriff der Person, die sich selbstständig gegen andere Personen verhält, zuerst erzeugt, diese Unabhängigkeit der Person von der Person aber nur durch die Abhängigkeit der Person vom Besitze erkauft wurde. Rom hatte Soldaten und Besitzer, keine Menschen; Bürger, kämpfende und besitzende Bürger. Der schöne griechische Mensch ging unter, der Eigenthümer erstand, die Dinge, der Werth herrschten. Das ganze Christenthum war ursprünglich nichts weiter, als der Widerstreit zwischen dem Menschen und dem römischen Besitzer. Hätte das Christenthum den wirklichen Menschen auf die Szene gesetzt, so war der Besitzer verloren, wie er wirklich in den ersten Zeiten des neuen Glaubens verloren zu sein schien,

als die Glut, die Inbrunst der himmlischen Ueberzeugung, den Mammonsdienst bei Seite schob und Gütergemeinschaft einführte, um keinen Augenblick über der streitigen Erde den Himmel zu vergessen. Aber das Christenthum brachte es nur zum halben Menschen, zum halbirten Menschen; im Jenseits schwelgte sein besseres Theil. Im Himmel proklamirte es Freiheit, Gleichheit und Bruderschaft — und es wird sein ewiger Ruhm sein, daß es sie wenigstens im Himmel proklamirt hat —, im Himmel war Herrlichkeit und Freude, Gütergemeinschaft, Aufhebung des Proletariats, freie Assoziazion der Heiligen nach innerer Neigung, dort war nach Christi Worten sogar die Ehe aufgehoben; das Christenthum ist der himmlische Kommunismus. Auf Erden aber machte es seinen Kompromiß mit dem Besitze, erlaubte die Unterschiede, sankzionnirte die Unterdrückung, begünstigte die Sklaverei, genoß selbst, besaß selbst, unterdrückte und knechtete selbst. Die römische Welt des Besitzes blühte mitten im Christenthum plötzlich wieder auf, herrlicher als vorher. Die Welt war römisch geblieben, nur noch katholisch dazu, sie war jetzt römisch-katholisch. Luther wollte wieder Ernst machen mit dem himmlischen Kommunismus, er wollte die katholische Welt in die Zeiten der Inbrunst und der Liebesmahle zurückführen; wie ging er zugleich mit den Juristen um, mit diesen andern Römlingen, welche die katholische Welt auf ihrem Thron bestätigt hatte! Es gelang ihm für einige Zeit; bald aber war Alles wieder beim Alten; auch das Lutherthum machte seinen Kompromiß, sankzionnirte die Ungerechtigkeit, schürte das Feuer der Habsucht, sprach die Herrschaft der Unterdrücker heilig. Ja, das Lutherthum war fast niederträchtiger, als die römisch-katholische Welt; da es keinen großen Organismus der Selbstherrschaft zu vertheidigen hatte, da ihm der große Gedanke einer Universalmonarchie fehlte, so buhlte es mit dem fremden Besitze, ward der Büttel der Unterdrücker, der dienstfertige Knecht der Eigenthümer. Haben wir nicht erlebt, daß die römisch-katholische Kirche als Freiheitsfreundin, als Schutz und Schirm der Geschlagenen gepriesen wurde?

Die französische Revoluzion endlich versuchte abermals den

Streit zu Ende zu führen; aber sie brachte es in ihrer praktischen Weise nicht weiter, als die theoretische deutsche Reformazion. Man dekretirt keinen alten Glauben hinweg und keine neue Weltansicht herbei; das muß innerer Prozeß sein. Revoluzion ist daher nur der französische Name für deutsche Reformazion, und umgekehrt. Ich rechne die Revoluzion noch vollständig zur alten Welt, zur religiösen Welt, sie ist der letzte Akt des Römerthums und des Christenthums, welche Eins geworden waren. In der That, was hat sie gethan? Sie hat den himmlischen Kommunismus beseitigt, nicht vernichtet; sie brachte es nur bis zum A—theismus. Als sie den Plan so gesäubert zu haben glaubte, trachtete sie in der irdischen Welt Ordnung zu stiften, das Römerthum zu — arrangiren. Auch das Römerthum hob sie nicht auf, konnte es schon deßhalb nicht aufheben, weil sie seine Sankzion, die religiöse Weltanschauung, nur beseitigt, nicht vernichtet hatte. Sie wagte das Siegel nicht zu zerstören, welches die Religion auf den Privatbesitz gedrückt hatte. Hätte sie die Religion wirklich besiegen können, so würde sie unmittelbar auch das religiös gewordene Römerthum besiegt haben; sie ahnte nicht, daß hier grade die Religion noch stecke, daß hier ihr eigentlicher Schlupfwinkel sei. Sie arrangirte also die diesseitige Welt, ohne das Jenseitige mitten in ihren Eingeweiden zu merken; sie selbst handelte jenseitig, transzendent, während sie der abstrakten Diesseitigkeit, des Materialismus beschuldigt wurde; sie fand als Regulator der Diesseitigkeit wieder nur etwas Jenseitiges, und dieses Jenseitige hieß das Gesetz. Die einzelnen Anklänge an etwas Höheres und Besseres, die traumhaften Ahnungen von der Unzulänglichkeit des Gesetzes, von der Kritik des Gesetzes, kann man ihren Inhabern hoch anrechnen; aber sie entscheiden für die Revoluzion selbst im Großen und Ganzen nichts. Die Revoluzion brachte es bis zum Gesetz, das Gesetz war die Gottheit der Revoluzion, ihm opferte sie. Das Gesetz ist für die neue Zeit zum Moloch geworden. Das Gesetz aber ist nichts als die Herüberführung der Religion in die Diesseitigkeit, die praktische Religion. Die theoretische Religion, der zurückgewiesene Spiritualismus,

konnte in seinem Himmel lachen; er hatte einen getreuen Statthalter auf Erden zurückgelassen, einen Statthalter, der seine königliche Prärogative bestens vertrat, der für ihn regierte, wie er es nur wünschen mochte.

Das wirklich Neue, das Epoche Machende, die Einleitung zu einer neuen Geschichte der Menschheit ist also die Kritik des Gesetzes, die Auflösung der praktischen Religion, die Absetzung des Statthalters und der Prozeß wider diesen Statthalter. In diesem Statthalter, in diesem Satrapen wird sich erst die wahre Natur des himmlischen Königs selbst zeigen; wir werden diesen erst wahrhaft kennen lernen, wenn wir die Uebelthaten und Verbrechen jenes untersuchen. Die römisch-katholische Welt zerfällt nicht dadurch, daß ich das Katholisch streiche; wenn ich aber das Römisch auflöse, den Begriff der römischen Person, des Besitzers, des Eigenthümers, so hat das Katholisch keinen Sinn mehr. Denn das Katholische war längst nur noch die Sankzion des Römerthums. Es hatte nur noch Werth und Bedeutung als diese Sankzion; wo nichts mehr zu sankzionniren ist, da fällt die Sankzion ins Leere hinein. Mit dem Privateigenthum fällt die Religion; denn das Privateigenthum ist das eigentlich Religiöse geworden.

Von diesen Dingen weiß Cabet nichts, gar nichts; er sucht die Ursache der Ungleichheit des Eigenthums nirgends, er hält sich an der Thatsache; er, der Jurist, kommt niemals auf den Gedanken, seine römische Welt zu untersuchen, darzuthun, wie die Menschheit beschaffen sein muß, so lange Instituzionen, Pandekten und Novellen, Code pénal oder Code civil herrschen. Die Sankzion der römischen Welt durch das Christenthum schiebt er sehr gelinde bei Seite, nicht einmal so entschieden wie die Revoluzion selbst, und fängt auf demselben Punkte an zu reguliren, zu arrangiren, wo die Revoluzion regulirt und arrangirt hatte, bei dem Gesetze, der praktischen Religion.

Das Gesetz ist Cabet's Gottheit.

In seinem kommunistischen Staate herrscht das Gesetz, nach dem Gesetze wird Alles eingerichtet und ausgeführt. Das Gesetz soll der Nazionalwille sein. „Es ist klar, sagt er, daß für den,

der das Gesetz votirt hat, dieses keine Beeinträchtigung der natürlichen Freiheit ist, daß es im Gegentheil die Ausübung und Realisazion dieser Freiheit ist. Sein eigenes Gesetz ausüben, seinem eigenen Gesetze gehorchen, d. h. seinen eigenen Willen realisiren: heißt frei sein."

Wenn ich aber mein eigenes Gesetz bin, meinen eigenen Willen realisire, so gibt es für mich kein Gesetz mehr; das Gesetz ist etwas Gesetztes, unabänderlich Bestimmtes, über mir und außer mir Seiendes. Wenn es damit Ernst wäre, daß Jeder sein eigenes Gesetz sein soll, daß es also für Niemanden ein Gesetz mehr gäbe — die Entfaltung des menschlichen Wesens kann ich doch kein Gesetz nennen im Sinne der Legislazion — wozu bedarf es dann einer Abstimmung, einer gesetzgebenden Versammlung, die mir ja nichts vorzuschreiben hätte? Cabet bedarf aber der Abstimmung; im Gegentheil, ohne Abstimmung kann Keiner sich ein neues Band an die Schuhe machen!

„Wenn das Gesetz einstimmig votirt ist, so ist das Gesetz offenbar die Freiheit für diese einstimmigen Votanten, die es gemacht haben." — Ja wohl. — „Von einer Majorität votirt, ist es offenbar noch die Freiheit für die Majorität, die es gewollt hat." — Gut. — „Es ist auch die Freiheit für die Minorität, welche es diskutirt und gegen dasselbe gestimmt hat; denn man würde in einer Gesellschaft das Individuum nicht zulassen, welches sich das Recht vorbehalten wollte, ihre Gesetze nicht auszuüben, wie man diejenigen nicht zur Diskussion und zur Abstimmung des Gesetzes zulassen würde, die sich das Recht vorbehielten, ihm nicht zu gehorchen. Indem man in eine politische oder bürgerliche Gesellschaft eintritt, nimmt man von vorne herein ihre Gesetze an, verpflichtet sich, sie auszuüben, und erklärt, daß man sich frei glaubt und im Genuß seiner Freiheit, wenn man die Gesetze ausübt. Die Minorität muß also das Gesetz absolut eben so ausüben, als wenn sie es votirt hätte, weil sie sich dazu verpflichtet hat, weil sie, indem sie dem Gesetze gehorcht, nichts Anderes thut, als ihre Verpflichtung und ihre Versprechung erfüllen. Ein wahrer Bürger, der

immer ohne Murren ein Gesetz ausübt, gegen welches er gestimmt hat, sagt nicht: ich gehorche dem Willen der Andern, sondern ich erfülle freiwillig meine Verpflichtung, die ich einging, ein Gesetz auszuüben, welches durch die Majorität entschieden werden würde." — Halt!

Befolgt diese Minorität noch ihren eigenen Willen, übt sie noch ihr eigenes Gesetz aus, oder ist sie nicht offenbar Sklavin der Majorität? Und welche ungeheuren Minoritäten muß es nicht geben bei allgemeinem Stimmrechte? Der Wille der Majorität, ohne Sophisterei, dekretirt der Minorität einen fremden Willen, etwas, das ihr durchaus widersteht. Und die Majorität, welcher eine Minorität gegenüber steht, macht gar nicht ihren menschlichen Willen zum Gesetz, sondern den Majoritätswillen, einen Willen, der mit dem Gegensatze behaftet ist, der von dem Gegensatze selbst bestimmt wird. Der französische Konvent hätte Ludwig XVI. niemals enthauptet, wenn es nicht Leute gegeben hätte, die das als ein Sakrilegium betrachteten.

Indem Cabet die heutige Gesetzgebung verurtheilen will, verurtheilt er sich selbst. „Seinen eigenen Willen ausüben, das heißt frei sein, dem Gesetze, das von einem Andern auferlegt ist, gehorchen, heißt Sklave oder Unterthan sein." Die Cabet'sche Minorität ist Sklave, Unterthan der Majorität; es gibt nur Sklaven- und Unterthanenthum, so lange man nichts Höheres kennt, als das Gesetz.

Cabet gibt uns das selbst zu, grade wo er das Gesetz in seinem kommunistischen Staate preisen will. „Ohne Zweifel legt die Gemeinschaft Beeinträchtigungen und Benachtheiligungen auf; denn ihre Hauptmission ist, Reichthum und Glück zu produziren, und um die doppelten Aemter und die Verluste zu vermeiden, zu ökonomisiren und die Produkzion zu verzehnfachen, muß ganz nothwendig die Gesellschaft sich konzentriren, Alles einrichten und anordnen, sie muß alle Willen und alle Handlungen ihrer Regel, ihrer Ordnung und Disziplin unterwerfen." Die Freiheit besteht in der Erlaubniß zu thun,

was durch das Gesetz nicht verboten ist, und nicht zu thun, was nicht vorgeschrieben ist.

Haben wir da nicht die französische Revoluzion, den Konvent? Die Konzentrazion in Paris, die Macht, Alles anzuordnen und einzurichten, die Forderung der Unterwürfigkeit aller Willen und aller Handlungen unter Eine Regel, Eine Ordnung, Eine Disziplin? Die Sklaverei in neuer Auflage, die Sklaverei im Dienste der Freiheit und des Gesetzes! Das Gesetz befiehlt, sagt Cabet. Die Freiheit muß in allen Fällen beschränkt werden, wo es das Interesse der Gesellschaft durch ein Volksurtheil verlangt. Der freie Wille, die Selbstbestimmung der Einzelnen ist verschwunden, es herrscht ein Jenseits, ein Dogma, das Gesetz.

Und Cabet ist so weit entfernt, an die Möglichkeit eines individuellen Gesetzes zu denken, welches nicht mehr zur Abstimmung gebracht zu werden braucht, weil es das menschliche Wesen selbst wäre — er, der so viel von der Erziehung, als der Basis der Gesellschaft, spricht —, daß er sagt:

„Daß es unangenehm sein kann, sich so von vorne herein zu verpflichten, sich dem Gesetze der Majorität zu unterwerfen, das ist wahr; aber ist das nicht das unvermeidliche Resultat der Unvollkommenheit der menschlichen Natur? Und welches Mittel kann es in der Gesellschaft geben, irgend eine Frage zu entscheiden, wenn man nicht abstimmen oder sich schlagen will? Das friedliche Urtheil der Abstimmung, so unvollkommen es auch sein mag, ist doch weit weniger unvollkommen, als das Duell und der Krieg."

Das ist deutlicher, als alle Kritik. Das Gesetz ist also nothwendig durch die Unvollkommenheit der menschlichen Natur. Es gibt nur zwei Wege, sich zu verständigen, man muß entweder abstimmen, oder sich prügeln. Das heißt aber nichts Anderes als: Weil ich die menschliche Natur nicht kenne, weil ich selbst noch auf der Stufe der Unvollkommenheit stehe, so ist mir das Gesetz das Höchste; und um das Gesetz hervorzubringen, weiß ich kein Mittel, als die Stimmen zu zählen. Ich stehe eben vollständig auf dem Standpunkte der französischen Revo-

luzion. Wie die Fourieristen sich jetzt die **Démocratie pacifique** nennen, so bin ich die **Révolution pacifique.**

Dieser abstrakte Karakter der Gesetzlichkeit geht durch die ganze Cabet'sche Welt hindurch. Die alte Gesellschaft löst sich keineswegs in sich selbst auf, sondern nach einer politischen Revoluzion wird Ikarus Diktator, dekretirt in lauter Adressen den Kommunismus, und die Nazionalvertretung dekretirt, Ikarus habe recht dekretirt. Die Organisazion des Ackerbaues der Industrie, der Musterstädte und Musterhäuser wird dekretirt; die Minoritäten müssen den Majoritäten gehorchen. Cabet sagt uns zwar, in Ikarien seien fast gar keine bedeutenden Minoritäten aufgetreten; aber wer braucht ihm das zu glauben? In einem Roman kann ich Alles versichern. Das Gesetz befiehlt die Eintheilung des Tages, die Stunden der Mahlzeit, ich mag Hunger haben oder nicht, die Art der Vergnügungen, sie mögen mir zusagen oder nicht — es gibt ja nur unbedeutende Minoritäten! Das Gesetz bestimmt den Unterricht, die Erziehung, die natürlich so eingerichtet sind, daß die Menschen alle zu Cabet'schen Kommunisten werden, weil Alle über Einen Kamm geschoren sind; das Gesetz dekretirt die Monogamie, zwar auch die Möglichkeit der Scheidung, aber wie?

Der Mann darf sich vor 20 Jahren, das Mädchen vor 18 Jahren nicht verheirathen; sie müssen sich wenigstens sechs Monate vorher kennen. Sollte wider alles Erwarten das Glück sich aus dem Haushalte entfernen, dann würden die Aeltern, die es bemerken müßten, die Pflicht anrufen, oder vielmehr die Vernunft, die Weisheit, um den unglücklichen Gatten oder jeden von beiden zu überzeugen, daß ihr wahrhaftes Interesse ist, sich in ihr Schicksal zu ergeben, gegenseitig ihre Fehler zu ertragen, wie eine Mutter die ihres Kindes erträgt, ohne aufzuhören, es zu lieben. Dann kommt auch von Zeit zu Zeit der Priester oder die Priesterin, um die Autorität ihres Wortes den sanften Ermahnungen der Familie hinzuzufügen und die Gatten zu ermahnen, ihr Glück, oder wenigstens ihren Frieden in der Tugend zu suchen.

Also deßhalb den Kommunismus, um das Projekt eines

preußischen Ehescheidungsgesetzes einzuführen? Das ist die kommunistische Freiheit, wenn zusammen geschmiedet wird, was sich ewig flieht? Der Priester oder die Priesterin! Ich für meinen Theil gehe nicht in den Cabet'schen Staat, ich sehe alle diese Herrlichkeiten schon anderswo.

Doch, ich besinne mich, ich reise nach Ikarien, ich erwerbe mir dort die große Naturalisazion. Ich werde — was werde ich? —

„Man darf in Ikarien nur mit Erlaubniß der Republik schreiben; die Republik kann nur gewissen Personen erlauben, ein Werk zu veröffentlichen, wie sie nur den Apothekern erlaubt, Arzneimittel zu präpariren. Die Freiheit besteht nur darin, das zu thun, was Andern nicht schadet, und gewisse Lieder können moralische Gifte sein, die der Gesellschaft eben so verderblich sind, als physische Gifte. Die Freiheit der Presse kann man in unterdrückenden Monarchieen wünschen, aber nicht in der ikarischen Republik. Die Abfassung aller Schriften ist ein Amt, wie die Medizin; es muß nazionale Gelehrte, Schriftsteller, Dichter geben; die Republik allein läßt drucken, weil sie allein Druckereien, Drucker, Papier rc. hat, und gewiß verkauft sie nur gute Bücher. Niemand kann Bücher verkaufen, weil Niemand Geld hat, um sie zu kaufen; Jedermann will nur Bücher haben, die umsonst vertheilt werden, und gewiß, ich wiederhole es, die Republik kann keine schlechten Bücher verkaufen. Die Republik adoptirt die guten Bücher; Jeder muß zudem ein Examen bestehen, dann fünf Jahre lang ein Spezialstudium treiben, und dann hat er sein Produkt — einem Komité vorzulegen, welches rapportirt. Die Republik hat alle schlechten Bücher verbrannt, wie ehemals die Fanatiker thaten; sie hat nur der Merkwürdigkeit halber ein Exemplar von jedem in ihren Nazionalbibliotheken verwahrt."

Also es gibt in Ikarien eine gute und eine schlechte Presse, ganz wie bei uns? O du himmlischer Zustand! Ich reise also hin. Ich bürgere mich dort ein, ich schreibe ein infames Buch gegen die ikarische Staatsverfassung, ich zerpflücke

und zerfasere alle ihre Institutionen, ihre Sklavenerziehung, ihre Sklavenehe, ihre Sklavenpresse, ihr ganzes Sklaventhum. Ich zeige den Ikariern, daß sie unter einer Despotie leiden, dergleichen die Welt noch nicht gesehen hat, daß sie die Freiheit und das Menschenthum ersticken, erwürgen, daß sie die elendesten und erbärmlichsten der Sterblichen sind. Ich weise triumphirend auf unsere alten Gesellschaften hin, in denen sich wenigstens die Seele ausdehnen und in tiefen Seufzern verrathen kann, wie unendlich frei sie sein möchte, welches Universum der Mensch ist, welcher Stolz darin liegt, schon mitten im Kerker groß und frei zu sein. Ich nenne sie Schafe einer Schäferwelt, unvernünftige Biber in einem raffinirten Baue, bewußtlose Ameisen in all ihrem Ueberfluß; ich ....

Ja so, die Republik kann allein drucken, nur die Republik hat Druckereien, Drucker, Papier &c. Man kann keine Bücher verkaufen, weil Niemand deren kauft, weil Alles gratis vertheilt wird. O despotischeste aller Despotieen, o Imperialismus der Presse, o Sklaverei aller Sklavereien! Ein Examen muß ich machen, um zu den literarischen Studien zugelassen zu werden. Fünf Jahre muß ich lernen, auf Ikarisch lernen, um die Wahrheit drucken lassen zu dürfen. Was, drucken lassen? Einem Komité vorzulegen, das darüber rapportirt, das mein Manuskript verwerfen, verbrennen, oder in die tiefen Schachte seiner Archive begraben kann, mich selbst vor die Barre der Nazionalversammlung zitirt, weil ich meine tiefinnerste Ueberzeugung ausgesprochen habe .... Ich pralle von meinen Kerkerwänden zurück.

Aber noch Ein Mittel bleibt mir, ein einziges. Die Volksversammlung, vielleicht gar die Nazionalvertretung, wenn in einer Gemeinde viele Fremde sind, oder viele Ikarier, die noch nicht ganz verikarisirt sein sollten. Da trete ich auf, da donnere ich so lange, bis ihnen die Schuppen von den Augen fallen, bis ich zuerst eine wachsende Minorität, endlich vielleicht die entscheidende berühmte Majorität habe. Oder ich mache die Minorität rebellisch, ich stifte Aufruhr (ich bin in Ikarien), ich schaare die Muthigsten um mich, wir zertrümmern die Nazionalpressen, die Nazionalbuchdruckereien, wir schlagen diese Sklaven-

typen in tausend Stücke, oder werfen sie ins Feuer. Wir drucken unsere Meinung, unsere Ueberzeugung, fordern Jeden auf, desgleichen zu thun, die Gütergemeinschaft lieber ein wenig unordentlich gehen zu lassen, wir lassen den Heine kommen, daß er uns unmoralische Lieder dichte ....

Arrive ce qui peut! — Sollte auch nach der Revoluzion eine konstituzionnelle Monarchie entstehen. Es gibt ja noch Koburge, und Ludwig Philipp hat noch vakante Söhne. Es wird dann nur darauf ankommen, wer sich am besten mit mir stellt, England oder Frankreich.

Wir haben uns ereifert; jetzt wollen wir uns erheitern. Das religiöse System in Ikarien. Cabet for ever!

„Zwei Jahre nach der Revoluzion, als sie schon viele heilsame Wirkungen hervorgebracht hatte, ließ Ikarus durch die Nazionalversammlung ein großes Konzilium dekretiren, bestehend aus Priestern, von allen andern Priestern erwählt, aus Professoren, von allen Professoren erwählt, aus den berühmtesten Gelehrten und Schriftstellern, um alle Fragen, die Bezug auf die Gottheit und die Religion haben, zu diskutiren.

Dieses Konzil, aus den unterrichtetsten, weisesten und verständigsten Menschen zusammengesetzt, sammelte außerdem noch alle individuellen Meinungen, welche die Bürger ihm zukommen ließen. Alle Meinungen wurden während vier Jahren untersucht und diskutirt; alle Fragen wurden mit großer Majorität und oft einstimmig entschieden.

Gibt es einen Gott, das heißt eine erste Ursache, deren Wirkung Alles ist, was wir sehen? Man stimmt durch Aufstehen und Sitzenbleiben. — Die ganze Versammlung steht auf. Man macht die Gegenprobe. Das ganze Konzil bleibt sitzen.

Ist dieser Gott bekannt? — Einstimmig: Nein!

Ist seine Gestalt bekannt? Einstimmig: Nein! Tausende von Völkern geben ihm Tausende von verschiedenen Namen.

Ist der Mensch nach seinem Bilde geschaffen? — Wir möchten es gerne glauben, aber wir wissen nichts davon.

Glaubt das Konzil an die Offenbarung, von der Moses behauptet, es habe sie ihm ein Gott in menschlicher Gestalt verkündigt? — Einstimmig: Nein!

Glaubt das Konzil, daß die Bibel ein menschliches Buch sei? — Ja!

Glaubt das Konzil an das, was die Bibel sagt? Nein! Es gibt keine Feenmährchen, Hexengeschichten, Gespenstererzählungen, keine Tausend und Eine Nacht, keine mythologischen Fabeln, die nicht fast eben so glaublich wären.

Glaubt das Konzil, daß Jesus Christus ein Gott sei? — Die Tausende von Religionen, welche die Erde bedecken, sind lauter menschliche Einrichtungen, erfunden und erschaffen, um die Völker zu beherrschen und zu regieren. Alle Gründer der hauptsächlichsten Religionen, Konfuzius in China, Lama in der Tartarei, Sinto in Japan, Brama und Buddha in Indien, Zoroaster in Persien, Osiris und Isis in Aegypten, Jupiter und sein Hof in Phönizien und Griechenland, Minos in Kreta, Moses in Judäa, Pythagoras in Italien, Numa zu Rom, Odin im Norden, Mahomet in Arabien, Manko-Capac in Peru und alle andere in allen anderen Ländern sind Männer von Genie, aber nur Männer, Gesetzgeber, Zivilisirer und Regierer ihrer Nazionen. Jesus Christus, verkannt und verurtheilt von seinen Mitbürgern, mehr als 300 Jahre von den Philosophen, d. h. von der gelehrten und aufgeklärten Welt, nicht anerkannt, ist offenbar ebenfalls nur ein Mensch, aber ein Mensch, der den ersten Rang in der Menschheit verdient, durch seine Aufopferung für das Glück des Geschlechtes und durch die Verkündigung der Freiheit, der Bruderschaft und der Gütergemeinschaft.

Wie ist die Welt und vorzüglich der Mensch gebildet worden? — Wir wissen nichts davon.

Warum ist der Mensch physischen und moralischen Leiden ausgesetzt? — Wir wissen nichts davon.

Muß man die Bibel als das Buch der Bücher anerkennen? Nein, in einer Zeit der Unwissenheit und der Barbarei konnte sie nützlich sein, weil alle anderen Bücher noch schlechter waren, als sie. Aber heute hat sie nichts Gutes mehr, als einige Morallehren, die man ausziehen kann, Alles sonst ist falsch, abgeschmackt, sogar unanständig, unsittlich, unnütz und schädlich geworden. Sie lehrt z. B., daß die Sonne sich um die Erde drehe! Moses und Christus haben zu ihrer Zeit Recht gehabt, aber sie haben niemals die Anmaßung besessen, daß ihr Werk ewig wäre; und daraus eine unveränderliche Regel für die Völker in aller Zukunft machen, ist der anstößigste Unsinn und die gräulichste Abgeschmacktheit.

Glaubt das Konzil an ein Paradies? — Die unterdrückten und unglücklichen Völker haben das Bedürfniß, daran zu glauben; in Ikarien gibt es kein anderes Unglück, als Krankheiten und geistiges Leiden, und wir gratuliren den Unglücklichen, die die Hoffnung eines besseren Lebens zur Ertragung der Schmerzen stark macht.

Glaubt das Konzil an die Hölle? — Die Opfer der Tyrannei bedürfen des Glaubens an die Strafe der Tyrannei, und dieser Glaube ist ihnen nützlich, indem er sie ein wenig tröstet, dafern er sie nur nicht einschläfert und sie hindert, die Tyrannei selbst zu bestrafen. Die Furcht vor der Hölle wäre auch noch dazu nütze, um den Arm der Unterdrücker einzuhalten; aber die Unterdrücker glauben nicht an die Hölle, und grade sie sind es, welche wünschen, daß die Unterdrückten daran glauben; aber wir haben in Ikarien weder Tyrannen, noch Verbrecher, noch Bösewichter, und wir glauben nicht an eine Hölle, die uns unnütz wäre.

Ist eine systematische Religion mit einem besondern Kultus den Ikariern nützlich? Einstimmig: Nein!" —

In diesem Konzile gibt es also keine Atheisten, denn Gott wird einstimmig anerkannt; keine Mystiker und spekulativen Philosophen, denn Niemand weiß etwas von Gott; keine

Offenbarungsgläubige, keine christlichen Theologen, keine Rabbiner, keine Orthodoxe, keine Pietisten, nichts, gar nichts von unserer ganzen Welt.

Woraus besteht das Konzil denn? Aus lauter Nachtwächtern: sie wissen Alle nichts; aus lauter Dummköpfen: kein Mensch kennt den Menschen; aus lauter Egoisten, welche die Unsterblichkeitsfrage nach dem Nutzen berechnen. Jetzt glaube ich, was mir einer meiner Freunde erzählte, der sich über Christenthum und Glauben mit Cabet unterhalten hatte, Cabet habe zuletzt erklärt: Gut, so wollen wir später über das Christenthum abstimmen.

An einer andern Stelle der „Reise nach Ikarien" heißt es: Man strebe in diesem kommunistischen Lande in allen Dingen zur Einheit hin, also auch in der Religion, was auch mit Erfolg gekrönt werde, da der Einfluß der Erziehung, der Vernunft (die erst vom Staate approbirt werden muß!), der Diskussion (durch Abstimmung!) Jeden auf natürliche Weise zur Meinung der Aufgeklärtesten (der Majorität!) hinüber führe. „Es gibt Sekten, aber das hat nichts zu sagen; wir erlauben Jedem, die Gottheit zu Hause auf seine Weise zu verehren. Wir haben Tempel ohne Zeremonieen und Bußen, der Priester verheirathet sich; aber wir halten den besten Kultus für den, gerecht zu sein, Bruderliebe zu üben, sich dem allgemeinen Willen zu unterwerfen, das Vaterland und die Menschheit zu lieben. Die Religion ist weder die Regierung, noch der Staat, sondern vollständig von beiden getrennt, ohne irgend eine bürgerliche Gewalt, streng dem Gesetz unterworfen."

Das heißt, Cabet ist ein ganz platter Deist, der von seiner Gottheit nichts weiß, als daß sie vorhanden ist; der Sittlichkeit und Tugend predigt, die dem Menschen abstrakte, fremde Wesen sind, und die Religion zur Staatskirche unter Botmäßigkeit des Staates selbst macht, wie es die Revoluzion mit ihren konstituzionellen und verheiratheten Priestern versuchte. Das Ganze athmet den Geist Robespierre's. Auch Robespierre setzte das „höchste Wesen" durch ein Dekret ein, er war der Ikarus, dessen Konzil in seinem eigenen Kopfe steckte, grade wie bei Cabet.

Und dieser alte abgestandene Deismus, diese Exilirung Gottes in die Nacht des: Ich weiß nicht, diese kalte und todte Moral- und Tugendpredigt, die den Menschen mit nichts begeistert, als mit der Pflicht, mit der Aufopferung, der Hingebung, mit dieser klingenden Schelle ohne Herz, Leben und Liebe: dieser nachtwandelnde Deismus macht sich im Jahre 1840 zum Kommunisten, macht Propaganda und gewinnt viele Tausende von Anhängern.

Frankreich zehrt von dem Kapitale seiner großen Revoluzion, von den Heroen des achtzehnten Jahrhunderts.

Man höre, welche Gedankenlosigkeit in den Expektorazionen eines jungen begeisterten Ikariers herrscht, der nebenbei eine Liebesgeschichte aufführt, wie sie im Fenelon oder im Florian zu lesen sind. Der junge Kommunist raisonnirt also:

Alles muß seine Ursache haben, ich sehe die Wunder der Schöpfung, die leuchtende Sonne, die blühende Erde: wer hat Alles das gemacht? „Ich bedarf also des Glaubens an einen einzigen Gott, Schöpfer, Vater, Baumeister des ganzen Weltalls.“ In Krummacher's Parabeln schließen die Kinder eben so scharf; Valmor und die Kinder wenden den Handwerksbegriff des Machens, des Verfertigens auf das Weltall an. Sie wissen nicht, daß ein Organismus sich selbst bewegt und entwickelt; und die einzige Frage: Wer hat denn den Schöpfer gemacht? müßte ihren Fragen Einhalt thun.

Valmor besitzt die Naivität, diese Frage zu thun: „Und dieser Schöpfer, dieser Baumeister, dieser Vater der Götter und Menschen, wer hat ihn selbst geschaffen? Wer ist sein Vater? Wann, wo, wie, aus was ist er entstanden?“

Anstatt zu merken, daß er sich selbst ad absurdum geführt hat, thut er eine andere deklamatorische Frage. „Wie soll ich die Allmacht, die Ewigkeit, das Unendliche begreifen? Und wie soll ich auf der andern Seite dem Raum und der Zeit Gränzen setzen, einen Anfang und ein Ende für die Welt?“

Er sieht also ungefähr ein, daß das Unendliche wohl in der Welt selbst liegen könnte, daß er seine Augen lediglich auf das

Dasein, auf die Wirklichkeit zu richten hätte. — Aber nein, er sieht das nicht ein.

„Gäbe es also keinen Gott? Existirte die Materie für sich, von aller Ewigkeit her? Diese unendliche Macht, diese so bewunderungswürdige Ordnung, welche die unendliche Einsicht und Vorsehung eines unendlich geschickten Arbeiters (auch Gott wird zum Arbeiter) voraussetzen, alle Wunder der animalischen, vegetabilischen und mineralischen Organisazion wären also nur eine Qualität der Materie?

Wer heißt den jungen Mann die Welt in Geist und Materie eintheilen, wer heißt ihn, das Wirkliche, das Daseiende Materie nennen? Oder wer heißt ihn die Materie so niedrig taxiren, so verächtlich behandeln, daß er erschrecken muß, die Wunder der Organisazion eine Qualität der Materie zu nennen? Offenbar nur die christliche Weltanschauung, offenbar nur sein Deismus, die ausgepreßte Zitronenschaale des Spiritualismus."

Aber jetzt wird er fabelhaft: „Das so mannichfaltige Gefieder der Vögel, der merkwürdige Bau des Auges, die graziöse Bildung des Mundes, alle bewunderungswürdigen Theile der bewunderungswürdigen menschlichen Maschine, sollten sie sich wie Salze und Krystalle bilden?" — Hat etwa Ihr Schöpfer, Herr Valmor, nichts mit Salzen und Krystallen zu thun? Entgehen diese seiner schöpferischen Hand, bilden sie sich selbst? Ja, das Auge, der Mund, die bewunderungswürdige menschliche Maschine bilde sich zwar nicht grade so wie Salze und Krystalle, aber nach demselben großen Gesetze der Entwickelung, sie sind nur potenzirte Salze und Krystalle. Und verstehen Sie etwa die Wunder der Krystallisazion? Herr Valmor antwortet: „Aber kann ich die Wunder der Krystallisazion leichter begreifen, als die Existenz eines Gottes? Und dann, ist es nicht ein bloßer Wortstreit? Denn diese Qualität der Materie, hätte sie dann nicht alle Attribute, die man der Gottheit gibt, die Allmacht, die Unendlichkeit, die Ewigkeit? Diese Qualität oder die Materie, wäre sie nicht, was man mit den zu unbestimmten Ausdrücken: Gott, Gottheit, Natur, höchstes Wesen sagen will?"

Unser junger Mann scheint Vernunft anzunehmen, er scheint zu ahnen, daß die Natur oder die Welt ein vernünftiger Organismus ist, dessen Vernunft im Menschengeiste zum menschlichen Bewußtsein kommt, daß der Mensch, als Gipfel und denkender Kopf der Natur, Alles das enthält, was man theologisch in Gott hinein verlegte. Aber jetzt schlägt er sich vor die Stirn: „Für mich ist die Gottheit diese erste Ursache, deren Wirkungen ich sehe, der ich eine menschliche Gestalt leihe, um sie besser zu begreifen und leichter mit ihr reden zu können, deren Form und Wesen ich aber mit meinen beschränkten Sinnen und meiner unvollkommenen Organisazion nicht kennen lernen kann. Ich beuge mich vor ihr, indem ich meine Unbedeutendheit und Kleinheit tief fühle" 2c. 2c. und mich so, könnte er hinzufügen, zum Sklaven eines unbekannten Etwas, oder aller Derer mache, die sich für dessen Organe und Repräsentanten ausgeben, z. B. zum Sklaven der ikarischen Republik.

Cabet hat im Jahre 1841 ein kurzes kommunistisches Credo herausgegeben, worin sein ganzes religiöses, politisches und soziales System auf wenigen Seiten zusammengedrängt ist. Es ist sehr bezeichnend, daß dieser Kommunismus auf einem fortwährenden: „Ich glaube, ich glaube" beruht. Das lautet von vorne bis hinten: „Ich glaube, daß das Gesetz;" „Ich glaube, daß die Ehe;" „Ich glaube, daß die Erziehung;" „Ich glaube, daß die Werkstatt;" „Ich glaube, daß die Maschinen im System des Kommunismus nicht genug vervielfältigt werden können."

Und ich glaube, daß der Feuerbach hinter die Franzosen kommen muß.

Paris, 20. Dezember.

Bin ich doch dazu verdammt, den französischen Geist, jedesmal wenn ich ihn in der Nähe habe, ungenügend und oberflächlich zu finden, und sobald ich ihm den Rücken wende, eine gewisse Sehnsucht nach ihm zu empfinden. Weiß der Henker, wie das zu erklären ist. Wie sind sie so liebenswürdig in ihrer Form, in ihrer Darstellung, in ihrem Sentiment, diese Franzosen, und wie werden sie so beschränkt, wenn es auf den Kern der Sachen ankommt. Wenn man ihnen die besten und tiefsten Dinge sagt, so bemerken sie zuletzt: Je comprends, je comprends; das soll aber weiter nichts heißen, als: ich ahne, was Sie sagen wollen, was Sie aber falsch ausdrücken. Hierauf fangen sie im schnurrigsten Pathos an: Vous voulez dire etc. Hat man die nun folgende Interpretazion bis zu Ende mit angehört, so meint man, aus der Haut fahren zu müssen. Zuletzt fragen sie Einen noch mit großem Selbstgefühl: N'est ce pas ça? Man antwortet: A peu près, wo man eigentlich sagen will: Durchaus nicht, keine Idee, kein Gedanke, nicht die Spur!

Doch es gibt Ausnahmen, rühmliche Ausnahmen, die ansteckend wirken, die ein neues Frankreich erzeugen, während die Phrasen des alten gleich welken Baumblättern dahinfaulen. Ich habe heute eine köstliche Stunde mit Proudhon verlebt, wir haben hundert Millionen Ideen ausgetauscht. Ich sprach ihm von der deutschen Philosophie und deren Auflösung, von Feuer-

bach namentlich, den er gewaltig in Affekzion nahm, ich suchte ihm, so gut es in der Geschwindigkeit ging, zu zeigen, durch welchen Prozeß Feuerbach die Religion zerstäube, wie er des Dogma's Meister geworden sei, wie er das Jenseits ins Herzenskämmerlein herabgezogen; wie er sodann der Philosophie denselben Streich gespielt und die Abstrakzionen vom absoluten Geist auf den menschlichen Verstand reduzirt habe, Summa, wie die Wissenschaft des Absoluten zur Anthropologie geworden sei. Proudhon hörte mit einer Aufmerksamkeit zu, die mich in Verlegenheit gesetzt hätte, wäre nicht ein abendliches Halbdunkel bereits eingetreten gewesen. Als ich zuletzt sagte: **Donc, l'anthropologie c'est la métaphysique en action**, schlug er die Hände zusammen, stand auf und sagte: **Et moi, je vais démontrer, que l'économie politique est la métaphysique en action.** Dies bezog sich auf eine Schrift, die er noch im künftigen Sommer herauszugeben gedenkt und von der er mir vorher erzählt hatte. Darauf hechelten wir zu unserm Privatvergnügen Alles durch, Fourieristen und Kommunisten, Radikale und Nazionalökonomen, Cousin und Schelling. Ich war außerordentlich heiter geworden und hatte mich in Paris noch nicht so wohl gefühlt. Proudhon ist ein neuer Franzose, ein Denker, ein Logiker, ein Mensch, der Respekt hat vor der deutschen Wissenschaft, ohne sie zu vergöttern, wie einige Pariser Narren gethan haben, und ohne sie zu bestehlen, wie der offizielle Philosoph des Julifrankreichs, Herr Victor Cousin. Es rollte ihm ein Stein vom Herzen, als ich ihm erklärte, wie die Kritik den Hegel'schen Bombast aufgelöst, wie der Mensch aus dem Systeme hervorgegangen sei. Er versicherte mir, das hätte er erwartet, erführe aber leider von deutschen Arbeiten immer erst etwas durch französische Besprechungen oder Uebersetzungen. Er kann kein Deutsch, der arme Proudhon, er ist zwölf Jahre seines Lebens Buchdrucker gewesen und hat Alles autodidaktisch nachgeholt. Er hatte keine Zeit zum Deutschen gefunden, sonst würde er es gelernt haben, wie alles Andere. Wie er aber die französischen Besprechungen und Uebersetzungen verarbeitet, das ging mir aus seiner frappanten Aeußerung über Feuerbach hervor: „**Mais c'est l'accomplissement**

de l'oeuvre de Strauss!" — Die Mythe war richtig; aber wo liegt der Ursprung der Mythe, das Bedürfniß zur Mythe?

Dieses junge Frankreich ist meine Hoffnung; der Sozialismus auf der französischen Basis, wie er sich bisher gezeigt hat, ist entweder ein extemporirtes Luftgespinnst, oder in politischen Kategorieen befangen. Mehr wie satt essen kann sich kein Mensch; soll ich mir, um mich satt essen zu können, ein Sklavenleben des Cabetismus, oder den mathematischen Fallstuhl Fourier's gefallen lassen? Es ist schön, sich satt zu essen, auch dafür gesorgt zu sehen, daß man eine wohlerzogene Frau bekommt; aber ich will nicht abgefüttert sein, ich will keine Frau, die sie mir mit ihrem engherzigen Kalkül zugerichtet haben. Frei will der Mensch sein, frei, kein Gedanke von Zwang darf seinem heiligen Wesen drohen; wenn er der Gott der Erde ist, so soll er auch göttlich behandelt werden. Bei den französischen Sozialisten sehe ich immer die Raspelhäuser, rieche den Oelgestank der Fabriken, sehe die Leute in Uniform, Ordre pariren, und wenn sie gar lieben, so geschieht es entweder nach der Uhr, oder ich sehe einen dicken Schweizerkäse zwischen jedem Paare, wie in Florian's Wilhelm Tell.

Auch Deutschland hat seinen Cabet; Weitling ist der deutsche Cabet. Beide Männer haben sehr Vieles mit einander gemein; aber Weitling überragt mit seinem deutschen Genius den Franzosen nicht selten. Und Cabet hat sich wissenschaftlich ausbilden können, war Advokat, Generalprokurator, Deputirter; Weitling war ein Handwerker, wie Proudhon, ist Autodidakt wie dieser.

In ihrem Deismus, d. h. der Annahme eines Gottes, von dem weiter nichts bekannt ist, stimmen beide überein; nur hütet sich Weitling, Erörterungen über seinen Gott vorzunehmen, wie die, welche Cabet in den Mund seines Herrn Valmor legt. Weitling nennt Gott, wird aber nicht weiter von ihm genirt.

Christus ist beiden ein Kommunist; Weitling weiß sogar speziell, daß er als ein Opfer des Geldsystems ans Kreuz genagelt wurde.

Beide wollen den Kommunismus, die Aufhebung des Privateigenthums, die Einführung der Gütergemeinschaft, die Ehe mit möglicher Scheidung, die vollständige Gleichstellung der Frau mit dem Manne an Rechten, Arbeit und Genuß.

Auch Weitling hat sich sein System der Repartizion bis auf den Schoppen Bier ausgedacht, den der Handwerker trinken wird. Nur macht er noch einen Unterschied zwischen dem Nothwendigen, was jeder Einzelne von der Allgemeinheit erhält, und dem Angenehmen, was er sich durch außerordentliche Arbeit erst verdienen soll. Er nennt diese nichtgeforderten Arbeitsstunden „Kommerzstunden,“ und theilt ein vollständiges System dieser „Kommerzstunden“ mit. Es ist gut, daß er seinen Kommunismus nicht gleich in einem Lande, etwa Kommerzien genannt, in Wirklichkeit gesetzt hat; ich müßte sonst auch dorthin reisen, um Revoluzion zu stiften und die Kommerzbücher verbrennen zu lassen. Uebrigens will auch Weitling Einen wie den Andern halten, kein Amt soll einen Unterschied bilden. Auch Weitling hat einen Arbeiterkommunismus erfunden, nach ihm, wie nach Cabet, muß jeder Mensch Arbeiter werden.

Cabet sagt: Jeder nach seinen Kräften und Jedem nach seinem Bedürfniß. Weitling: Glücklich ist nur der Zufriedene und zufrieden kann man nur sein, wenn man Alles haben kann, was jeder Andere hat. Harmonie der Begierden und Fähigkeiten ist das Ziel des Kommunismus. Sie müssen bei dem Einzelnen in Einklang gebracht und mit den ungleichen Begierden und Fähigkeiten aller andern Einzelnen in Harmonie gesetzt werden.

Cabet will durch seine absolute Demokrazie, durch die ewig fortschreitende Gesetzgebung dem Fortschritte des menschlichen Geistes die Thüre offen halten. Weitling sagt: Nichts ist vollkommen unter der Sonne, man kann nicht unabänderlich ein für alle Mal die beste Organisazion festsetzen. Das hieße den Stillstand der geistigen Fähigkeiten dekretiren. An der vagen Idee des ewigen, unendlichen Fortschritts laboriren sie beide.

Bis auf die Nothwendigkeit einer allgemeinen Weltsprache sind sie einig, die in Ikarien wirklich gesprochen wird und die

Weitling für nöthig erachtet, schon um des schnöden Zeitverlustes willen, den die Erlernung fremder Sprachen mit sich führe.

Aber Weitling steht schon im Widerspruche mit seiner eigenen Organisazion der Welt, mit seinen Arbeits- und Kommerzstunden, wenn er ausruft: „Legen wir nicht zu viel Werth auf unsere Lieblingsplane zum neuen Bau, sondern reißen wir nieder, immer nieder mit dem alten Trödel und nieder mit den neuen Gerüsten, weg mit jeder neuen Basis, die noch einen Rest vom alten Uebel birgt!"

Daß seine eigene Organisazion noch ganze Säcke vom alten Uebel birgt, ergibt sich beim ersten Blick. Sein Genius aber erhebt ihn über die Versuche und Experimente, die nothwendig ins Blaue hinein gemalt sein müssen, weil dem Maler die Leinwand zu seinem Bilde fehlte. Die Leinwand ist die erneuerte Menschheit.

Cabet kann vom Begriff der Nazion nicht loskommen, er ist Mitglied der großen Nazion, der Nazion par excellence; er denkt sich, diese große Nazion soll den Kommunismus einführen, wie sie im vorigen Jahrhundert die Republik einführte, — sein Kommunismus ist nur eine verbesserte Auflage der Republik, eine gemeinschaftlich arbeitende und essende Republik, in der Niemand Hunger leidet; diese kommunistische Republik macht dann Propaganda, befreit die übrigen Völker, führt auch bei ihnen den Kommunismus ein. — Weitling zertrümmert den Begriff des Vaterlandes, der Nazion. Er sagt, nur wer besitze, wer etwas von den Vätern ererbe, habe ein Vaterland; der Arme habe keins, es sei ihm höchst gleichgültig, ob er von denen da drinnen unterdrückt werde, oder von denen da draußen. Er behohnlächelt die bunten Striche der Landkarte, von denen die Natur nichts wisse. Er kennt nur die Liebe zur Menschheit, er statuirt nur das Menschenthum.

Cabet nimmt die republikanische Staatsform für den Kommunismus in Anspruch, zunächst aber einen Diktator. Den Diktator adoptirt Weitling für den Uebergang. Dann aber sagt er: „Die Verwaltung der Gesellschaft (von einer Regierung will er gar nichts wissen) kann weder auf einen Fürsten, noch

auf einen Diktator, noch auf eine republikanische Wahlmehrheit übergehen, alle diese Regierungsformen verwalten das persönliche Interesse und sind durch dasselbe an die Regierung gelangt." Den gewaltigen Gott Cabet's, das Gesetz, zerschlägt Weitling. „Was ist das, ein Gesetz, frug ich mich: der Ausdruck einer bleibenden oder vorübergehenden Gewalt, war die kurze Antwort. Diese bleibende Gewalt ist das Naturgesetz, und deswegen auch nur das alleinige positive; die vorübergehenden sind alle unsere übrigen Gesetze. Diese letzteren können also, wenn sie unschädlich sein sollen, nichts anderes sein, als Auslegungen des ersten."

Hier macht der Schneider Weitling dem Advokaten, Deputirten und Generaladvokaten Cabet vollständig den Garaus. Was soll alles Gesetz, wenn eine auf Erziehung beruhende freie Entfaltung der menschlichen Natur das ewige, lebendige Gesetz ist?

Leider kennt Weitling diese menschliche Natur nicht genügend, denn er setzt eine Hierarchie in der Gesellschaft, eine Hierarchie des Wissens. Die Philosophie, die Wissenschaft soll nach ihm herrschen. Sein „Trio" oder oberste Verwaltungsbehörde besteht aus Wissenden. Es ist dies der Mißgriff St. Simon's, der ebenfalls Laien und Priester unterschied, und die Priester zu Spitzen der Gesellschaft gemacht wissen wollte. Weitling, der dem Genie die Verwaltung anvertraut, macht dadurch das Genie zum Könige und Gotte. Er, der jeden Unterschied aufheben will, verfällt in einen sehr folgenreichen, und die Jesuiten selbst könnten den Weitling'schen Kommunismus einführen; wenn Weitling acht Tage in Paraguay unter seinem eigenen Kommunismus gelebt hätte, würde er ausreißen und wieder nach Europa kommen. Diese unbändige Freiheitsseele würde mit Schrecken ausrufen: „Reißen wir nieder, immer nieder mit dem alten Trödel, und nieder mit den neuen Gerüsten, weg mit jeder neuen Basis, die noch einen Rest vom alten Uebel birgt."

Der merkwürdigste Unterschied zwischen dem französischen und deutschen Kommunisten ist jedenfalls der: Weitling ist in London, Cabet lebt in Paris. Es ist kein Scherz und keine Ironie in diesen Worten.

Die französische Entwickelung geht von innen heraus, es gibt keine landflüchtigen Franzosen. Daher sprengt in Frankreich auch jeder neue Gedanke die Bande des alten Zustandes, dafern er nur reif geworden ist.

Paris, 23. Dezember.

Ich war heute zum zweitenmale bei Papa Cabet, und bin sehr verstimmt nach Hause gekommen. Ein menschliches Wesen, das in einer ihm widerstrebenden Sphäre leben soll, empfindet einen geistigen Alpdruck. Ich habe zweimal in meinem Leben physisches Alpdrücken gehabt und würde das letztere unbedingt jener geistigen Beengung vorziehen, wenn nicht der Mensch den Humor in sich hätte, der ihm sofort wieder das zum Gegenstande eines belustigenden Spieles macht, was sich erst so widerwärtig um ihn lagerte. Gegen das physische Alpdrücken gibt es keinen Humor. Schon während unseres heutigen Zwiegesprächs half ich mir damit, daß ich mir den Papa Cabet als Ikarus dachte. Sein Aeußeres hat wirklich etwas vom Diktator, aber von jenen gerührten, menschenfreundlichen, weichbuttrigen Diktatoren, wie Fenelon seine Könige beschreibt. Er ist groß, etwas stämmig, hat ein rundes Gesicht mit fetten Aeuglein, nur um den Mund spielt der Souverän, der Kommunistensouverän. Der ganze Widerspruch dieses unsinnig zusammen gesetzten Wortes muß Jedem sich lösen, der sich mit Ikarus Cabet eine Stunde lang unterhalten hat. Cabet hat viel gethan, aber er weiß, daß er es gethan hat, er läßt sogar merken, daß er es weiß. Er hat sich ein Ideal absoluter Gleichheit auferbaut, aber er meint, er sei der Herr dieses Gebäudes; er ladet gewissermaßen die Menschheit ein, in diesen seinen Palast zu treten. Er verlangt keine Miethe, keinen Hauszins, wie die bisherigen Gesetzgeber, wohl aber Huldigung, Gerichtsbarkeit, seine Miene

verräth die Zufriedenheit, daß Er es ist, welcher den Hauszins erläßt und die liberale Gerichtsbarkeit einführt. Er nennt sich in seinen Schriften den devouirtesten der Menschen, er verdammt das persönliche Interesse bis in die unterste Hölle; aber jener Superlativ schon, jener Titel des „devouirtesten Menschen" ist ein neues Intérêt personnel, das so anmaßend werden kann, wie nur irgend eines. Ikarus Cabet hat Alles im Gefühl, in der Empfindung, in der Phantasie, nichts im Verstande, in der Reflexion; und die Geschichte beweist, daß solche Helden stets ihren Weg über Sklaven und Leichen nahmen, sobald ihre Mission eine praktische wurde.

Cabet ist sehr freundlich gegen Fremde, besonders wenn sie etwas repräsentiren; er muß dann wohl den großen Saal in Ikarien vor Augen haben, wo ein junger Kommunist den Ausländern propagandistische Predigten hält. Er hat sich fest in den Kopf gesetzt, außer Ikarien sei kein Heil, England und Deutschland müßten bei ihm in die Schule gehen, oder sich später von dem ikarisirten Frankreich die kommunistische Freiheit bringen lassen. Er lächelte etwas herablassend, als ich ihm die Bewegung der deutschen Geister zu erklären suchte, und den Sozialismus in Deutschland aus dem humanistischen Karakter unserer Nazion und unserer Wissenschaft entwickelte. In nicht geringe Verlegenheit setzte er mich, als er seine Verwunderung darüber aussprach, daß wir seine „Reise nach Ikarien" noch nicht übersetzt hätten. Was sollte ich um des Himmelswillen antworten, um dem älteren Manne nicht wehe zu thun? Ich log in der Eile zusammen, wir hielten uns drüben lieber an seine polemischen Brochüren, aus denen wir die beste Art der Kriegführung lernten. Kein Mensch in Deutschland kennt diese Broschüren!

Ist es nicht abscheulich, was wir diesen Franzosen einräumen? Sie brauchen nichts von deutscher Wissenschaft zu verstehen, wir nehmen es ihnen keinen Augenblick übel. Wir aber müssen Deutschland und Frankreich im Kopfe haben und lügen ihnen am Ende vor, unsere Kinder lernten in ihren unbedeutendsten Büchern lesen.

Es konnte nicht fehlen, daß wir auf das Verhältniß von Religion und Sozialismus kamen. Ikarus Cabet frug mich: Ist Ihr Sozialismus religiös?

Ich antwortete, daß der soziale Gedanke, der sich plötzlich des deutschen Volkes bemächtigt habe, im Ganzen noch keine Abrechnung mit der Religion gehalten, daß er sich vorläufig mit den verschiedenen religiösen Anschauungen zurecht gefunden hätte, daß er aber bei mir, meinen Freunden und allen selbstbewußten Sozialisten entschieden antireligiös sei.

Man muß sich in Acht nehmen, man muß sich in Acht nehmen! rief Papa Cabet.

Ich sagte: Ja man muß sich besonders in Acht nehmen, den Grund und Boden nicht ununtersucht zu lassen, damit nachher das ganze Gebäude nicht einstürzt, welches man auf demselben erbaut hat.

Ich will keine positive Religion, das ist lauter Betrügerei, bemerkte Cabet.

Nun, so bleibt Ihnen die religiöse Abhängigkeit im Allgemeinen, erwiederte ich. So haben Sie den Menschen nicht sich selbst wiedergegeben, Sie haben das Dogma nicht zu seinem Vortheil aufgelößt.

Ich will kein Dogma, ich weise jedes zurück!

Das ist nicht genug, Sie müssen es analysiren und dem Menschen den Inhalt zurückgeben.

Wie das?

Nun erklärte ich ihm, wie das Dogma einzig dadurch vernichtet würde, daß man es erklärte. Um recht deutlich zu werden, nahm ich gleich das Hauptdogma, das Dogma von Gott, und erörterte, wie es der Mensch sei, der Gott geschaffen, nicht etwa Gott, der den Menschen erschaffen.

Cabet nickte ganz zustimmend zu diesen und allen meinen weiteren Erörterungen, und warf mir zuletzt zwei Fragen hin, welche bewiesen, daß er auch nicht das Mindeste verstanden hatte. Zuerst sagte er: Sie beseitigen also Gott, das thue ich auch.

Nein, nein, schrie ich, ich beseitige ihn nicht; was ich beseitige, ist noch vorhanden, ich gehe ihm auf den Leib, untersuche

ihn, und finde, daß er ein menschlicher Gedanke ist. Diesen Gedanken gebe ich dem Menschen, seinem Eigenthümer zurück, der jetzt stark, mächtig, ein Schöpfer, selbst Gott wird.

Aber die erste Ursache aller Dinge! bemerkte triumphirend der Diktator.

Die erste Ursache, erwiederte ich mit aller Ruhe, die mir zu Gebote stand, ist ein rein mechanischer Begriff, auf eine Maschine, ein Fabrikrad, einen Automaten anwendbar, nicht aber auf einen Organismus. Ein Organismus ist selbstbewegtes Leben, Selbstbewegung, Selbstproduktion. Die Welt ist der Allorganismus, der wieder viele verschiedene einzelne Organismen hervortreibt, und in letzter Instanz die Menschheit, welche Bewußtsein über Alles hat, welche der Kopf dieses Universums ist. Höher als der Mensch gibt es nichts, wenigstens für uns nicht.

Ich gerieth unversehens ins Peroriren hinein, in welchem ich mich unterbrach, als ich die ehrwürdige Diktatorfigur betrachtete.

Cabet gestand, daß er diese Fragen nicht grade „approfundirt" hätte. Das hatte ich freilich längst gemerkt, und da hörte natürlich Alles auf, um so mehr, als mir einfiel, daß Cabet's Mission eine längst in sich abgeschlossene sei.

Während unserer Unterredung trat ein Bote herein, um dem Kommunistensouverän zu melden, ein gegenseitiger Hülfsverein unter den Arbeitern sei von der Polizei aufgelöst worden.

Er zuckte die Achseln, verabschiedete den Boten, und als ich aufstand, weil ich ihn in seinen Geschäften nicht stören wollte, nöthigte er mich, sitzen zu bleiben. Es habe weiter nichts zu sagen, dem Verein geschehe sein Recht, die Leute hätten immerfort disputirt, und die Polizei sei ganz befugt, ihnen zu sagen: „Wenn ihr euch nicht in Ruhe und Frieden versammeln könnt, so geht nach Hause." Er habe das immer und fortwährend gepredigt, alle Gründe erschöpft, es sei aber dennoch vergeblich gewesen. — Trotz aller anscheinenden Ruhe, die sich Cabet zu geben suchte, schien er doch keineswegs innerlich unbewegt zu bleiben. Es war ein Verein von 600 Arbeitern gewesen. Dennoch leitete er das Gespräch auf das frühere Thema zurück.

Cabet erscheint mir wie ein Mann, der fortwährend an seine große Stelle, an seine Mission denkt; er ist der kommunistische O'Connell von Frankreich. Er fühlt, daß man Motive haben kann, anders zu handeln, als man gerne handeln möchte, daß man dem Prinzip des „gesetzlichen Widerstandes" schwere Opfer bringen muß, um so schwerere, von je reizbarerer Natur man selbst ist. Er gibt der Polizei Recht, daß sie einen Arbeiterverein auflöst, weil seine Klugheit voraussah, daß diese Auflösung möglich war, weil er gewarnt hatte. Er tadelt die Arbeiter, und im Herzen verwünscht er zum tausendsten Male eine Regierung, welche diese absolut willkürliche Polizei ausübt. Auf dem Kerbstocke seiner Erinnerung wird ein neuer Einschnitt gemacht — für die Zukunft. Cabet lobt die Polizei und feiert in seinen geschichtlichen Schriften Robespierre. Als ihn der „National" auf Pistolen fordern ließ, weil er gegen die Bastillen schrieb, lehnte Cabet das Duell ab und ließ dem „National" sagen: Er würde ihn später hängen lassen. — Er wäre im Stande, mich auch hängen zu lassen, wenn er die Gewalt hätte und wüßte, was ich über ihn denke und schreibe.

Diese Agitatoren sind für unser Eins gefährlich, weil sie bornirt sind, vielleicht bornirt sein müssen. Es scheint, als ob das Genie der Thatkraft das Genie des Gedankens beeinträchtigte, als ob das Fenster der unparteiischen Vernunft bei ihnen vermauert wäre, damit alles Licht durch das Fenster des Willens falle. Auch Robespierre war bornirt, auch O'Connell ist bornirt. Ich bin fest überzeugt, daß ich O'Connell im persönlichen Umgange unausstehlich fände. Warum ist Ludwig Börne so einseitig geworden? — Cabet vertheidigte O'Connell's ganz zweideutige Taktik in letzter Zeit. Nicht etwa, als hätte er sie erklärt, was mir sehr willkommen gewesen wäre. Nein, er vindizirte dem O'Connell das Recht, zweideutig zu sein; er versteht das Handwerk; er möchte das Privilegium auch für sich in Anspruch nehmen, Niemanden Rechenschaft abzulegen; auch O'Connell gehört zu den „devouirtesten Menschen."

Im Vorzimmer, wo ich meinen Stock stehen gelassen hatte, fand ich beim Herausgehen noch einen andern, aus polnischem

Holz, eine Art Schreibmaschine und Vice-Redakteur des Papa Cabet, der mich noch in aller Geschwindigkeit mit seiner Religionsphilosophie beglücken wollte. Er begann, mir zu erklären, Religion käme von relier, die Menschen verbinden, und da der Kommunismus die Menschen verbinden wolle, so müsse er folglich — religiös sein.

Dem erwiederte ich kurz, seine Erklärung sei sehr gelehrt und sehr richtig, die reliure beziehe sich nur leider nicht auf die Menschen unter einander, sondern auf das Verhältniß des Menschen zu Gott.

Kreuzsackerment! Es war mir wie lauter Spinngewebe vor dem Gesicht. Ich stürzte auf die Straße, es war die rue Jean-Jacques. Papa Cabet hat sich sehr bezeichnend einquartirt.

Dezamy und der atheistische Kommunismus.

Schon bei Gelegenheit des Cabetismus schrieb ich, daß demselben sensualistische Elemente entgegen gestanden hätten, welche sich in den Organen des „Humanitaire," des „Communautaire" 2c. auszusprechen suchten. Der Cabetismus wußte diese Elemente durch die Persönlichkeit seines Repräsentanten, durch die tugendhaften Reminiszenzen der Republik, durch jenen Geist niederzuhalten, der von Mably, Rousseau, Robespierre, Baboeuf und Buanarotti her einen so gewaltigen Einfluß auf die Geschicke Frankreichs ausgeübt hat, oder vielmehr der Cabetismus identifizirte sich mit diesem theistisch-moralischen Geiste. Die Diktatur der Moral, strenger, schonungsloser, ja blutdürstiger und unsozialer als irgend eine andere Diktatur, ward die Fahne des Kommunismus, der die Menschheit auf den höchsten Gipfel des Glücks führen sollte.

Eben so entwickelte ich früher, wie der Fourierismus durch die Mattherzigkeit der Schule, welche freilich nur bei der Schwäche des Grundgedankens selbst möglich werden konnte, wie der Fourierismus, besonders nach dem Jahre 1840, zu einer ökonomischen Disziplin herabstieg, seine Hütte innerhalb der Politik aufschlug und so gewissermaßen die Brücke für die Arbeitsorganisirer wurde, deren unvermeidliche letzte Konsequenz der Cabetismus ist.

Wenn wir also noch einen Repräsentanten des Kommunismus zu nennen haben, der nicht vollständig mit einer einzelnen der früheren Erscheinungen zusammenfällt, so läßt sich leicht voraussehen, welcher Art dieser Kommunismus sein muß. Er kann nur aus denjenigen Elementen hervorgegangen sein, welche sich zum großen Leidwesen Cabet's dem Ikarismus nicht unbedingt

anschließen wollten, und welche nur eines kühnen Vertreters bedurften, um laut, öffentlich und systematisch den Gegensatz gegen die theistische Tugendrepublik auszusprechen. Der Kommunismus brauchte nur an den ursprünglichen Fourier zu appeliren, um sensualistische Elemente in Masse zu entdecken; er brauchte ferner nur in die Enzyklopädie zu greifen, brauchte den Helvetius nur zu Hülfe zu rufen, um diesen Sensualismus in den Atheismus münden zu lassen. Ein früherer Mitarbeiter Cabet's, ein hellerer Kopf als der Papa, leider ein zerfahrenes Wesen, das der Masse der Arbeiter keine Garantieen bot, unterzog sich diesem Werke.

Theodor Dezamy gab **1843** seinen **Code de la Communauté** heraus, die schärfste Konsequenz aus Helvetius und Fourier in der Form des Kommunismus. Dezamy schließt eine ungeheure Entwickelung ab; sein Verdienst ist nur das der Zusammenstellung, der Offenheit und Rücksichtslosigkeit. Neues ist nach ihm auf den alten Bahnen nicht mehr zu finden; fortan bedurfte es frischer Schöpferkräfte.

Dezamy stellt als Kriterium aller Wissenschaft den menschlichen Organismus auf. Die Kenntniß des menschlichen Organismus, sagt er, ist die Kenntniß der Bedürfnisse, Fähigkeiten und Leidenschaften des Menschen. (Das wäre also Anthropologie als Grund- und Hauptwissenschaft.) Daraus entspringt folgende Reihe von Zwecken:

Das Glück, das ist die freie, regelmäßige und vollständige Entwickelung unseres Wesens, die volle und ganze Befriedigung unserer physischen, intellektuellen und moralischen Bedürfnisse, kurz das Leben unserer Natur gemäß;

Die Freiheit, das ist die Ausübung unserer Macht. Die Freiheit ist der Mensch selbst in seinem vitalsten und geheiligtsten Wesen. Der Zaum der Freiheit ist Wissenschaft und Vernunft, welche sagen:

> Schade nicht, damit man dir nicht schade,
> Thu' Gutes, um Gutes zu empfangen,
> Nur im gemeinschaftlichen Glücke findet Jeder
> das seinige;

Die Gleichheit, d. i. die Harmonie und das vollkommene Gleichgewicht, welche Alles regieren;

Die Bruderschaft, d. i. der natürliche Schluß, das wahrhafte Palladium der Freiheit und Gleichheit;

Die Einheit, d. i. die Konzentrirung aller Interessen und Willen, die volle und ganze Gemeinschaft aller Güter und Leiden;

Die Gemeinschaft endlich, d. i. die natürlichste und vollkommenste Art der Assoziazion, die Verwirklichung der Einheit und Bruderschaft.

Diese Zwecke sollen nun realisirt werden durch eine Organisazion der Gesellschaft, welche auf dem Kommunalpalaste beruht, wie bei Fourier auf dem Phalanstère, bei Morelly auf der Cité.

Dezamy gibt eine Zeichnung dieses Kommunalpalastes, der aus Fourieristischen und Morelly'schen Bausteinen errichtet ist; seine erste Einheit ist **10,000** Personen, sein Mechanismus beruht auf der Kombinazion von Ackerbau, Industrie und Wissenschaft; die Familie ist aufgehoben. Nach der Kommune kommt die Nazion, nach der Nazion die Menschheit. Alle Regierung ist bloße Verwaltung. Es gibt keine Minister mehr, weder Handels- noch Finanzminister: „an der Spitze des Staates steht ein Rechnungsführer und ein Register, um die ganze politische Oekonomie vollständig in Gang zu setzen, um die ganze soziale Domäne in Bewegung zu bringen."

Die Produkzion erfordert die Konsumzion, die Konsumzion die Produkzion, daher entspringt die Nothwendigkeit der Arbeit. Die Arbeit braucht nicht erzwungen zu werden, die Arbeit kommt in der richtig organisirten Gesellschaft von selbst. Der Mensch kann nicht anders, er ist ein wesentlich thätiges Wesen. Schon jetzt ist die Produkzion größer als die Konsumzion (auch Morelly ging davon aus). Durch die Realisirung des Kommunismus soll eine blutige Revoluzion erspart werden, er realisirt ja Aller Wünsche und Verlangen. Ohne den Kommunismus geht die Welt einem Vertilgungskriege entgegen.

Der soziale Pakt soll diesmal ernstlich genommen werden, es soll nicht bei den politischen Rechten verbleiben. Grade die

Ungleichheit der verschiedenen Kräfte und Fähigkeiten macht den sozialen Pakt nothwendig, damit Jeder durch Alle sicher gestellt sei. Die faktische Ungleichheit ist keine rechtliche, ja sie wird durch den sozialen Pakt sogar immer mehr aufhören, eine faktische zu sein. „Wenn die Gemeinschaft vollständig in Kraft steht, wird das Gesetz nur noch eine einfache Regel sein, eine einfache Einladung, von welcher die Obrigkeit gewissermaßen das Echo sein wird. Zu dieser Zeit werden die Sachen so zu sagen von selbst gehen, weil alsdann die sozialen Gesetze der wahrhafte Ausdruck, der direkte Ausdruck der Naturgesetze sind. Ich verlange nicht, daß man heute gewaltsam die Waage und die Hand der Gerechtigkeit breche; aber wo liegt das Verbrechen, euch im Voraus einige von den Wundern der Zukunft zu prophezeien?" — Die Konsequenz Fourier's und Morelly's ist hier vollständig, klar und richtig gezogen.

Die Erziehung entwickelt die Neigungen, sie ist professionell und praktisch. Das Kind wählt leidenschaftlich (passionnell, aus freiem Antriebe) seine Beschäftigung. Es gibt nur Arbeiter, jede Arbeit ist eine öffentliche Funkzion. Die Arbeit wird mäßig und abwechselnd sein. Fünf bis sechs Stunden täglich genügen zur Produkzion. Die Arbeit wird unendlich getheilt, Jeder betheiligt sich bei verschiedenen Parzellen. Die schwierigen und widerstrebenden Arbeiten sucht man durch eine unendliche Vervollkommnung der Maschinen zu beseitigen; übrigens wird die allgemeine Verpflichtung eines jeden Gesellschaftsmitgliedes in Anspruch genommen. Mächtige Antriebe zur Arbeit sind: das Verlangen nach öffentlicher Achtung, die einzige Auszeichnung, welche möglich bleibt; die Liebe zur Gemeinschaft, welche die **magie de la raison** ist (der **Unitéismus** bei Fourier).

Dadurch daß allen Leidenschaften (Naturantrieben) freier Spielraum gelassen wird, konkordiren sie in ihrer Gesammtheit (Morelly und Fourier). Die einzelne Leidenschaft macht elend, weil sie den Menschen unterjocht; hat sie an allen andern das Widerspiel, so ist die Eintracht und Einheit des Wesens hergestellt. Die Selbstliebe ist die Grundleidenschaft (Morelly); aus

ihr entspringen alle andere. Das persönliche Interesse ist aber weit entfernt, die Harmonie des Ganzen zu stören. „Die Wahrheit ist nicht das Ich allein und nicht das Dévoument allein; sondern das Ich und der Andere.“ Hier kommen wir vollständig auf das Feuerbach'sche Ich und Du, welches der deutsche Denker leider blos geistig verstanden hatte. Bei Dezamy sind das Ich und das Ganze solidarisch gegen einander durch die praktische Gemeinschaft von Ich und Du.

Dezamy steht seiner ganzen Natur nach dem Cabetismus entgegen. Er wirft dem moralischen Kommunismus vor, er weiche den Schwierigkeiten aus, er wage die philosophische Frage nicht zu berühren; er behaupte, über Religion und Ehe könne man mit Arbeitern nicht verhandeln. Wo es sich einmal um Opposizion gegen die alte Welt handle, da müsse auch nichts mehr zurückgehalten werden. Schon Cicero habe sich in den Tuskulanen über die Race der Sophisten indignirt, welche die obersten Wahrheiten für die Gelehrtenkaste aufbewahrt wissen wollten und sich hüteten, das profane Volk (die Proletarier) darin einzuweihen. Cicero habe gesagt: „Es ist nothwendig, daß philosophirt wird, aber nicht nur von Wenigen!“ Die philosophische Wahrheit müsse in die Volksklassen hineindringen; Cabet erklärt die Ehe für unantastbar zusammt dem Familienleben. Dezamy beschuldigt ihn, Vorurtheile in Schutz zu nehmen und die kleinlichen Gründe unserer Erziehung, unserer Sitten und Gewohnheiten vorzuschieben, während es sich grade darum handle, diesen den Stab zu brechen. Dezamy will keine Ehe, wie sie bisher stattgefunden, und denjenigen, die ihm das plumpe Wort der Weibergemeinschaft entgegenhalten, antwortet er schlagend: Gemeinschaft beziehe sich nur auf Produkte, auf Sachen, die man konsumire, niemals auf Personen. Er hätte noch schlagender antworten können, wenn er die soziale Freiheit des Weibes angerufen, wenn er gesagt hätte: Ist das Weib erst frei und will es sich dann als Sache besitzen lassen, will es Gemeingut werden, so mögt ihr es nehmen! Das Weib wird sich aber bedanken, es wird in seiner Freiheit Ansprüche machen, daß ihr euch verwundern sollt.

Cabet sagte mir, ich solle einmal denken, welche Zucht das gäbe, wenn vier Mannsbilder sich an der Schlafstubenthüre eines Weibes prügelten, um herein zu kommen. — Der gute Cabet! Die vier Mannsbilder werden ganz etwas Anderes zu thun bekommen, um ein weibliches Herz zu besitzen, sie werden sich zu vollkommenen, schönen und liebenswürdigen Persönlichkeiten auszubilden haben, um dem Weibe ein wirkliches Glück im freien Zusammenleben versprechen zu können. Kein freies Weib wird sich mehr hingeben, als wo es glücklich sein kann.

Dezamy ruft aus: „Kein zerstückeltes Familienleben mehr! Keine häusliche Erziehung! Kein Familismus! Keine ehemännische Herrschaft! Freiheit der Vereinigungen! Vollkommene Gleichheit zwischen beiden Geschlechtern! Freie Scheidung!"

Cabet will einen fünfzigjährigen Uebergang aus der absoluten Demokrazie in den Kommunismus. Dezamy will nichts von einem solchen Uebergange wissen, der den Feinden nur Zeit und Spielraum gewähren würde, Alles ungeschehen zu machen und den Kommunismus mit den Mitteln zu ersticken, über welche sie noch disponiren könnten. Er will die Aufhebung des Geldes und des Privateigenthums, kurz und gut.

Cabet verwirft als Voltairianer alle Pfaffen, alle positive Religionen. Aber Dezamy geht weiter, er läugnet die Gottheit selbst, er konstituirt die Menschheit als das Letzte und Höchste. „Es gibt im ganzen Universum nur ein einziges Prinzip; dies Prinzip ist zugleich aktiv und passiv, Körper und Geist. Die Wörter Materie, Natur sind allgemeine Benennungen, unter denen die Philosophie die Gesammtheit der Qualitäten und Eigenschaften der Kräfte, die allen Körpern und Wesen gemeinschaftlich sind, begriffen hat. Die Materie enthält in sich selbst jedes Prinzip der Thätigkeit, der Anziehung, der Intelligenz, der Harmonie, der Perfektibilität. Das Wort, dessen man sich bedient, um die Welt zu bezeichnen, drückt vollkommen den Karakter dieser Einheit aus: Universum, Eins und Verschieden (Un et Divers). Wenn der Geist weit genug entwickelt ist, um das Ganze zu umfassen, wird es nur noch eine einzige Wissenschaft geben: die enzyklopädische Wissenschaft.

Jedes lebendige Wesen ist ein Organismus. Die Natur ist der absolute Organismus. Jedes besondere Wesen, das nur durch den allgemeinen Organismus der Natur bestehen kann, dessen Manifestazion sein Leben ist, ist ein theilweiser Organismus, d. h. ein unvollständiger.

Die Welt hat zum Element das Atom, zum Prinzip die Bewegung. Sie besteht durch sich selbst: die Schöpfung oder die That, etwas aus dem Nichts hervorzuziehen, ist unmöglich.

Die Welt kann betrachtet werden als eine intelligente Maschine, welche ihre Räder, Bänder, Rollen, Federn und Gewichte hat. Wenn aber die Welt bewunderungswürdig im Ganzen organisirt ist, so scheinen mir ihre innern Räder, ihre kleinen Federn noch sehr unvollständig in einander zu greifen.

Die Attrakzion ist die Ursache aller, sowohl physischer als moralischer Erscheinungen; sie ist das Grundgesetz des universellen Lebens, die Kraft, vermöge welcher die kleinen Theilchen sich anziehen, sich gruppiren, sich ordnen, sich harmonisiren, sich festhalten, sich identifiziren und Körper bilden; sie ist die Macht, durch welche die Dinge und Wesen sich unterscheiden und spezialisiren. Ohne dieses Gesetz könnte kein Wesen Existenz erlangen. Die Attrakzion ist eine Kraft, deren Wirkung man in der ganzen Natur erkennt, sie wirkt nicht nur auf die sogenannten materiellen Körper im direkten Verhältnisse der Masse und im umgekehrten des Quadrats der Entfernungen, sondern sie wirkt ebenfalls im moralischen und intellektuellen Bereiche ganz nach demselben Gesetze.

Das Aggregat der Atome, dann der kleinsten Theilchen rc. ist eine Konsequenz des Gesetzes der Attrakzion. Von der Weise, wie diese Elemente zusammengesetzt sind, von ihrer Lage, hängt die größere oder geringere Ordnung und Harmonie der Körper ab. Das Gesetz der Lage beherrscht alle Bewegungen der Natur, es findet sich überall wieder. Das Gesetz der Lage hat die Theorie der Zahlen gegründet. Nach dem Gesetz der Lage reguliren sich die Verhältnisse des Menschen zur äußern Welt, gründet sich die leibliche und geistige Gesundheitslehre. Wieder ist

es das Gesetz der Lage, welches die soziale Organisazion regulirt und ihren Werth bestimmt."

Auf den einzelnen Menschen finden dieselben Gesetze ihre Anwendung. „Die edelsten Funkzionen: Gewissen, Gedanke, Wille, Geist, so wie die Erscheinung des Lebens selbst, sind nichts Anderes, als das harmonische Spiel der Organe. Die Leidenschaften haben ihre Wurzel in der Empfindungsfähigkeit. Sie werden mehr oder weniger gut, mehr oder weniger schlecht, nach der Richtung, die ihnen gegeben wird, und diese Richtung hängt wieder gänzlich ab von der sozialen Situazion. Alle Moral besteht also darin, daß die Totalsumme unserer Leidenschaften dermaßen dem öffentlichen Interesse konform sei, daß man immer mit Nothwendigkeit das Gute thun muß."

Hier befinden wir uns wenigstens auf razionnellem Grund und Boden, hier läßt sich etwas denken, während uns der Cabetismus stets mit unerwiesenen Behauptungen regalirte und mit Orakelsprüchen überschüttete. Hier ist Helvetius und das System der Natur, hier sind Prinzipien, die erst wieder eine Philosophie möglich machten, und die von Hegel, der wahrlich nicht im Geruche des Materialismus steht, freudig begrüßt, ja gefeiert wurden. Aber der Materialismus reicht so wenig aus, als der Deismus. Wenn der Deismus die Entwickelung der Welt zu einer Alfanzerei, zu einem possenhaften Marionettenspiel macht, bei dem sich absolut nicht begreifen läßt, wie der „Herr des Himmels und der Erden" nicht *auf einmal* mit seinem langen Arme der Menschheit weiter hilft, da ihn ja Nichts hindern kann; so ist der Materialismus nothwendig die *Unbeweglichkeitslehre*. Die Welt ist da, Alles wirkt und lebt durch Attrakzion, dasselbe Gesetz belebt die Natur und den Menschen: wie kommt es denn, daß die Welt sich ändert, woher gibt es eine *Geschichte*, eine *Entwickelung*, und vor allen Stücken, woher rührt das *Gesetz* dieser Entwickelung?

Alles soll von der Lage der Atome abhangen, die bösen und guten Leidenschaften des Menschen von der sozialen Lage, und *nur* von der sozialen Lage. Wie so ändert sich denn diese Lage, wie so hat sie sich geändert, wie so wollt Ihr Materialisten

sie ändern? Ja, wie könnt Ihr sie ändern, wie könnt Ihr nur das Wort „Reform" in den Mund nehmen? Ihr seid ja ein reines Produkt der Umstände, die Beschaffenheit Eures Gehirnes ist ja aus dem „harmonischen Spiel der Organe" entstanden, Eure Organe aus Molécules oder kleinsten Theilchen, Ihr schmachtet ja unter dem Gesetze der Fatalität, der unzerbrechlichen Nothwendigkeit. Erklärt mir doch die Möglichkeit auch nur eines einzigen Fortschrittes in der Welt!

Dezamy weiß auch in Bezug auf den sozialen Organismus weiter nichts zu sagen, als daß die innern Räder des Universums, die kleinern Federn noch sehr unvollständig in einander greifen. Er befindet sich in der absoluten Unmöglichkeit, die Natur dieser Unvollständigkeit und Unvollkommenheit näher anzugeben, ihre Geschichte aus seinem Systeme heraus zu verzeichnen, die Zukunft der sozialen Lage razionnell an ihre Vergangenheit zu knüpfen. Er thut als Materialist, was er einzig thun kann, er extemporirt. Seine Welt ist eine Maschine, die sich ewig in derselben Weise fortbewegen müßte, und die er das vollständigste Unrecht hat, ändern oder gar verbessern zu wollen. Ein Materialist, der Sozialist wird, begeht eine furchtbare Inkonsequenz: glücklicherweise ist der Mensch immer mehr werth, als sein System.

Wenn Gewissen, Gedanke, Wille, Geist Etwas sind, über das wir keine Macht haben, wenn es also kein schöpferisches Selbstbewußtsein gibt, so können wir unmöglich eine neue Weltordnung schaffen, so waren Christus, Luther und die französische Revoluzion unmöglich, so ist der Sozialismus vollkommen undenkbar.

Wenn die Totalsumme unserer Leidenschaften dem öffentlichen Interesse konform gemacht — — Gemacht? Wer kann hier machen? Um den Menschen von Gott und der Ewigkeit frei zu machen, macht ihn Dezamy zum Sklaven der Nothwendigkeit. Er nimmt ihm den freien Willen, um die heutige Gesellschaft anklagen zu können, und gibt derselben Gesellschaft das Recht zu fragen: Willst Du die Nothwendigkeit ändern?

Spinoza hatte den Begriff der Geschichte verloren; Hegel

war in seinem vollkommenen Rechte gegen Spinoza. Auch der materialistische Kommunismus weiß nichts von Entwickelung und Geschichte; der humanistische Sozialismus muß ihn ergänzen.

Trotzdem behält die Doktrin Dezamy's ihre großen Vorzüge vor dem Cabetismus. Cabet konnte von der Politik nicht loskommen, er wollte den Wohlfahrts-Ausschuß direkt fortsetzen. Dezamy ist weit einsichtsvoller, er kritisirt die Revoluzion, er kritisirt die Politik. Er nennt die Arbeit des Jahres 1793 ein „großes und erhabenes Gebäude, das nur deßhalb in Ruinen gefallen sei, weil die damaligen Reformatoren ihre soziale Philosophie nicht vollständig genug auf den menschlichen Organismus zu gründen wußten, weil sie das unzerstörbare Dogma der Gleichheit, der wirklichen und vollständigen Gleichheit nicht entschieden genug bis in die unterste Grundschicht ihrer republikanischen Konstituzion einzuglühen verstanden."

Dezamy braucht zwar noch das Wort Staat, Republik, Nazion; aber er weiß diese Dinge sehr gut ihrem wahren Werthe nach zu schätzen, er polemisirt aufs Schärfste gegen den bornirten Nazionalismus, er nennt die Politiker „feige Erben der Feudalität und der Eroberung, die nur durch den Krieg ihr verderbliches und hochmüthiges Prinzip der nazionalen Anmaßung, der exklusiven Nazionalität, des Nazionalismus quand même zu behaupten wüßten, und nur durch Unwissenheit und passiven Gehorsam die Disziplin ihrer Armeen aufrecht erhielten."

Und wieder über das Jahr 1793 heißt es: „Die Anstrengungen der Wiedergeburt von Seiten des Proletariats und der puritanischen Partei des Konvents blieben paralysirt. In jedem Augenblicke wurde die französische Revoluzion behindert und angegriffen, und zuletzt plötzlich in ihrem Vollendungsgange aufgehalten. Warum? Sie hatte nicht gewagt, den Baum des Föderalismus auszurotten und dem Monopol seine gefährlichsten Wurzeln zu nehmen. Sie war nicht dazu gekommen, sich auf

eine gründlich populäre Basis zu setzen, auf eine wirkliche und vollständige Demokrazie. Mit Einem Worte, wenn die Konstituzion des Jahres II. die politische Einheit proklamirt hatte, so fehlte dem Gebäude der Gleichheit noch die soziale Einheit. Auch heute noch hört man von Gleichheit und Einheit sprechen; aber diese Worte sind durchaus nichts, als eine leere und heuchlerische Formel. Wenn die Zentralregierung der Vasall der Anarchie und des Monopols ist, so ist die Befreiung und Gleichartigkeit der Gemeinden nur eine lächerliche Fabel!"

Dezamy behält das Wort Politik bei, aber er erklärt es vernünftig; er sagt, die soziale Politik ist nichts als die Direkzion der Arbeiten und die Repartizion der Produkte.

Er ist entschieden, er liebäugelt mit Niemanden, nicht mit den Nazionalen, nicht mit den Republikanern, nicht mit den Reformisten und den sogenannten Sozialisten. Er sagt es grade heraus: „Entweder Legitimist oder Kommunist, dazwischen liegt nichts als Inkonsequenz." Die Wahlreform nützt zu gar nichts. „Setzen wir sie voraus, was wird geschehen? Sogleich setzt sich ein Schwarm von Intriganten im Jakobinerrocke, als lauter Brutusse verkleidet, auf dem Forum nieder. Dort drücken sie tausendmal die Hand des Proletariers und überschütten ihn mit den verführerischesten Versprechungen. Würden viele dieser falschen Brüder erwählt werden? Ich fürchte es aus folgenden Gründen: Erstens würden sie die einzig Hervorragenden sein, einzig reich genug, um die Deputazion bestreiten zu können; zweitens hat das Volk weder Bildung noch Zeit genug, um in der Masse seine wahrhaften Freunde zu suchen; drittens ist es noch in der unmittelbaren Abhängigkeit vom Reichthume, in der Sklaverei des Hungers."

Endlich wirft Dezamy mit sicherer Hand das ganze Gebäude der Gesetzlichkeit über den Haufen, er zeigt die innere Haltlosigkeit und Unvernunft eines gesetzlichen Zustandes. „Der tiefste Gedanke des Contrat social ist vielleicht dieser: Etwas Anderes ist die öffentliche Berathschlagung, etwas Anderes der allgemeine Wille. — In der That, damit ein Gesetz wirklich

volksthümlich sei, genügt es nicht, daß die größere Zahl der Bürger es votirt oder ihm ihre Zustimmung gegeben habe, es muß nach wissenschaftlichem Beweise dem Interesse Jedermanns gemäß sein. Das ist mehr als die Stimmabgabe oder die Zustimmung, welche einem solchen Gesetze gegeben wird, es ist die allgemeine Anerkennung. Durch die Stimmabgabe wird die Wahrheit vorläufig entschieden, durch die Anerkennung tritt man ihr bei." Darin liegt das unverwerfliche Urtheil über den ganzen ikarischen Mechanismus. Es gilt kein Glauben, kein Meinen mehr; dem Glauben wird das Wissen substituirt; die Wissenschaft bestimmt die Geschicke der Menschen, der Mensch richtet sich durch sich selbst, durch die Wissenschaft ein. Ja, Dezamy verwahrt sich mit glücklichem Instinkte auf dem Felde des Wissens wider die neue Abstrakzion: „Die Gefahren der Vernarrung in die Abstrakzion werden vermieden durch das einheitliche, komplexe Studium des Menschen, der äußern Welt und des sozialen Mediums. Und um fruchtbar zu sein, muß dieses Studium vollständig sein und alle Verhältnisse auf einmal umfassen. Wenn es sich z. B. vom Menschen handelt, so nehmt Körper und Geist, Temperament und Karakter, Nerven und Blut, wie Ideen und Genie! Macht es eben so mit dem sozialen Medium und der äußern Welt. Dann vereinigt diese drei besondern Synthesen in einem und demselben Bündel und ihr habt eine allgemeine Synthese, ihr habt eine Philosophie, das heißt das Urprinzip jeder Gewißheit!"

Das ist es, die Wissenschaft, d. h. die neue, wahre, allgemeine Wissenschaft, die menschliche Wissenschaft muß den Sozialismus begründen. Der Kommunismus Frankreichs ist wissenschaftslos, selbst Dezamy kommt nur bis zur Anerkennung der Nothwendigkeit der Wissenschaft, er weiß die Wissenschaft nicht. Er hat den Instinkt des Wahren, aber er ist ein wissenschaftlicher Plebejer, wie Alle. Er beschließt indessen sehr richtig die Entwickelung der kommunistischen Idee, weil er den Hochmuth des unwissenden Cabetismus nicht besitzt, weil er kein kommunistisches Papstthum gründen will, wie es unter den Auspizien des modernen Ikarus blüht, weil er die Wissenschaft zu Hülfe ruft.

Dezamy ist die Ausgangspforte aus dem französischen Kommunismus.

Die Herausgabe des **Code de la Communauté** setzte den alten Cabet nicht wenig in Wuth. Was, ein neuer Kommunismus? Außer dem ikarischen? Ein Kommunismus ohne Gott, ohne Moral, ohne Ehe und Familie, ein Kommunismus, der die Städte abschafft und mich obendrein? Genug, es ist ein Kommunismus, der andere Götter neben mir haben will, der mich angreift. Und dieser Dezamy, hat er nicht bei mir gearbeitet, war er nicht Ikarier, hat er nicht Adressen verfaßt, die an mich gerichtet wurden? Ist es nicht ein junger Mensch gegen mich, den Papa? Und dieser junge Mensch will mir die ganze Geschichte verderben?

Cabet's oberstes Prinzip ist die Aufopferung für die Menschheit, die Hingebung an's allgemeine Beste, das Dévoument. Er attakirt den Dezamy wie einen Straßenräuber, aus Dévoument.

Dezamy hat mehr Grütze im Kopfe, als Cabet, jede Autorität ist ihm verhaßt, er ahnt die Bedeutung der Wissenschaft, von der sich bei Cabet nichts findet. Er ist Materialist, strenger Materialist, folglich Egoist; er predigt als oberstes Prinzip den persönlichen Vortheil; er hat bei Cabet gearbeitet, um zu leben, er würde für die Fourieristen schreiben, um zu leben, er erklärt, er schriebe morgen für die „Débats" oder für die „Presse," wenn er nicht anders könnte. Jeder für sich, und ich will dem alten Cabet zeigen, daß er selbst nicht anders handelt, nicht anders handeln kann. Dezamy attakirt den Cabet im Namen des Prinzips des persönlichen Nutzens.

Eine furchtbare und skandalöse Klopffechterei beginnt: der dévouirte Cabet, immer mit der Phalanx der Akzionnäre des „Populaire," mit der Nachhut seiner Arbeiter, die auf Ikarus schwören; der egoistische Dezamy allein. Cabet und die Seinigen mußten vor der öffentlichen Meinung einen entschiedenen

Sieg davontragen, sie hatten die ganze alte Moral zur Bundesgenossin, sie jagten den armen Dezamy, der sich selbst die Tugendfedern ausgezogen hatte, wie einen gerupften Hahn in der ganzen Nacktheit des tugendkahlen Egoismus durch die Reihen des moralischen Publikums. Dezamy's Prinzipien, seine wissenschaftlichen Anflüge, seine schärfere Kritik, nichts konnte ihm helfen; er schoß mit Persönlichkeiten, Cabet replizirte mit Persönlichkeiten, die Prinzipien wurden übertäubt, die Moral siegte. Dezamy forderte obendrein durch seine Theorie des plötzlichen und gewaltsamen Kommunismus die Gerechtigkeit heraus, er wurde verurtheilt und eingesperrt. Die Moral und das Dévoument blieben auf freiem Fuße.

Ich kenne das Leben Dezamy's nicht, ich kann nicht untersuchen, in wieweit die Beschuldigungen gegen seine Person begründet sind, in wieweit nicht. Ich will einmal glauben: er habe stets streng egoistisch und materialistisch gehandelt, — er verkündigt ja das Prinzip, warum sollte er nicht dem Prinzip gemäß leben? Er hat zudem genug unter jenem Konflikt gelitten; selbst Proudhon, dem ich neulich sagte: Dezamy habe unendlich mehr Verstand als Cabet, antwortete mir: Oui, mais c'est dommage ....

Ich ließ ihn gar nicht ausreden. Wir haben es hier mit Prinzipien zu thun, nicht mit Personen. Die Personen sind mir bei meiner historischen Darstellung vollkommen gleichgültig. Ich bemerke ausdrücklich, daß ich Herrn Dezamy niemals mit meinen sterblichen Augen gesehen habe, daß ich nie in die entfernteste Berührung mit ihm gekommen bin. Wenn aber sein Prinzip des persönlichen Interesses falsch ist, so ist das Prinzip des Dévouments seinerseits nicht minder falsch und die infamste Lüge, welche in dieser schlechten Welt noch ausgebrütet worden.

Das persönliche Interesse darf Jeder angreifen, da applaudiren sie Alle, vom Pfaffen bis zum Bankier, während sie es Alle innerlich bekennen, in jedem Augenblicke ihres Lebens befolgen, ja in der heutigen Welt befolgen müssen, vom Bankier bis zum Pfaffen. Mit dem Dévoument thun sie Alle groß,

und Keiner besitzt es, der Beste selbst verfolgt die Bahn, die ihm sein innerer Instinkt, sein Genius anweist; er achtet alle Opfer gering, weil er in einer höheren Befriedigung das Ziel seines Strebens sucht. Aber Selbstverläugnung, Abnegazion, Dévoument hat Keiner, auch nicht Einer.

Ich will annehmen, ich könnte mich hier in Paris an irgend eine Macht verkaufen, könnte ein Jahrgehalt beziehen, könnte den theuern Spion machen. Ich könnte mit Frau und Kindern vielleicht spazieren fahren, sie in Sammt und Seide kleiden. Ich könnte mehr verdienen, als ein deutsches Buchhändlerhonorar. Warum thäte ich es dennoch nicht? Warum würde ich auch ferner von Morgen bis Abend arbeiten, warum mir auch ferner tagtäglich Vieles abziehen, wonach meinem Herzen allerdings gelüstet? Weil ich nicht anders kann. Weil ich an meiner innern Natur einen Selbstmord begehen müßte, weil ich unsäglich elend sein würde, wollte ich andern und für mich niedern Zwecken nachjagen. Dévoument kenne ich nicht, von Märtyrerthum weiß ich nichts. Wenn ich aber vielleicht so glücklich bin, mein Intérêt personnel zu verfolgen und zugleich der Menschheit zu dienen, so will ich das Geschick preisen, das mich auf diese Bahn setzte und mir vor Tausenden verlieh, was sich nicht erjagen läßt. Persönliches Interesse? Nein! Dévoument? Auch nein! —

Ja, es ist eine Lüge, wann und wo Einer von sich selbst sagt, er opfere sich auf, es ist eine Lüge um die Aufopferung für die Menschheit; denn die es im höchsten Maße gethan haben, die sind zugleich ihrem innern Wesen gefolgt, die konnten nicht anders, wenn sie nicht ewig vor sich selbst erröthen wollten. Auch das Cabet'sche Dévoument ist eine Lüge, und wenn er mit der unaufhörlichen Versicherung auftritt, es sei wirklich vorhanden, so wird es unausstehlich.

Dezamy hat daher vollkommen Recht, wenn er Cabet Eitelkeit und Selbstlob vorwirft, Eifersucht, Neid und Intoleranz; wenn er ihn beschuldigt, die freie Untersuchung, die freie Diskussion zu unterdrücken, ein Ehrgeiziger zu sein, der nach der Herrschaft strebe, nach einer Art von Zensur, nach dem Monopol,

der Gerontokrazie, nach dem politischen Papstthum. Er hat Recht, wenn er ihn anklagt, kein wahrer Kommunist zu sein. Cabet sagt in seiner Replik selbst die unglückseligen Worte: „Grade deßhalb wünsche ich so leidenschaftlich die Einführung des Kommunismus, und werde Ich Allem trotzen, um ihn einzuführen, indem Ich Meine Bahn verfolge." Den Kommunismus einführen? Ich? Ein Einzelner?! —

Und Dezamy hat Recht, wenn er Cabet der Verleumdungen und Verfälschungen zeiht; denn es ist nicht wahr, daß Dezamy den rohen Materialismus predigt, ohne irgend eine Erklärung, und absolut das persönliche Dévoument läugnet. Es ist gelogen, daß Dezamy der Frau die Stellung einer fille entretenue geben will. Wenn in Cabet's Kopfe kein drittes Platz hat zwischen der sklavischen Ehe und der Libertinage, so ist eben sein Kopf zu bedauern.

Cabet rühmt sich fortwährend, auf die Stelle eines General-Prokurators in Korsika habe Niemand größere Ansprüche gehabt, als er. Dezamy bemerkt ihm maliziös, aber richtig: „Aber, mein Herr, sehen Sie nicht ein, daß je mehr Verdienste man in der Regel bei den dominirenden Bourgeois hat, um desto weniger man würdig in den Augen des Volkes ist?"

Ferner: „Sie sagen, daß Sie das Glück gehabt haben, die Jury in Korsika einzurichten. Ketzerei! Die Jury ist eine bürgerliche und föderalistische Einrichtung, folglich das schlimmste aller Gesetze."

Weiter: „Man liest in Ihrer Ligne droite: Ich bin vor Allem Franzose, dann bin ich Demokrat, dann Reformist, dann Sozialist, dann endlich Kommunist. — Sagen Sie uns doch gefälligst, mein Herr, warum Sie den Namen Kommunist ans Ende setzen, anstatt ihn als die Gesammtheit und die Quintessenz aller andern zu betrachten? Fürchten Sie nicht durch diese Art von Nazionalismus quand même unsere Glaubensgenossen im Kommunismus, Engländer ꝛc. zu verletzen?"

Endlich durchläuft Dezamy die ganze Karriere des dévouirten Cabet, gießt eine Masse höhnischen Spottes über ihn aus, und zeigt bei jeder Gelegenheit, all das vielbelobte Dévoument

sei am Ende entweder Amt oder Pflicht, oder Absicht gewesen. Dezamy darf das sagen, er hat sich preisgegeben, er hat auf keinen Preis Monthyon Anspruch gemacht, er ist ein Mensch voller Mängel, er erklärt das persönliche Interesse für sein höchstes Prinzip, und er hat Recht, wenn er dem Apostel des Dévouments ins Gesicht sagt: Dein ganzes Dévoument ist nichts als persönliches Interesse, wir haben uns einander nichts vorzuwerfen. Reichen wir uns die Hand!

Ich wiederhole es, ich nehme das nackte Intérêt personnel nicht in Schutz, das Intérêt personnel ist nur dann zu vertheidigen, wenn es das Bewußtsein der Gattung in sich aufgenommen hat, wenn es erfüllt ist mit allgemein menschlichem Inhalte.

Auch in Deutschland ist die Frage thatsächlich aufgetreten; die letzten Stoßseufzer der Berliner „Kritik," an welche sich Max Stirner's Buch vom „Einzigen und seinem Eigenthum" reiht, kamen auf den isolirten Menschen, auf den Menschen mit dem persönlichen Interesse hinaus. Was sich in Frankreich auf dem praktischen Boden kommunistischer Systeme zutrug, dasselbe hat Deutschland in den letzten Ausläufen der abstrakten Philosophie belebt. Das heißt, blos die Seite Dezamy ist in der Berliner Kritik und in Max Stirner's Buch vertreten.

Wenn die letzten Junghegelianer uns nachweisen, uns, den Sozialisten, daß wir die stupide Einseitigkeit Cabet's repräsentiren, daß wir den Einzelnen der Gesammtheit aufzuopfern Miene machen, daß wir also Heuchler und Herrschsüchtige sind: dann sollen sie Recht haben, wie Dezamy Recht hat gegen Cabet. Dann, aber auch nur dann.

Paris, 4. Januar.

Wenn man am Quai Malaquais in die Rue de Seine einbiegt, so geht gleich linker Hand eine andere Straße ab, welche mit der Seinestraße einen spitzen Winkel bildet. Eines Abends gegen fünf Uhr frug ich dort nach der Straße Mazarine. „Es ist die Straße links.“ Hier scheiden sich die Wege des Herkules: rechts der breite Tugendweg der friedseligen Fourieristen mit ihrem mysteriösen Kaminfeuer, ihrer schwindsüchtig-blasirten Unterhaltung, und rechts?

In der Straße Mazarine, Numero 36, wohnt Proudhon.

Ich hatte mir einen düstern Vierziger mit schwarzem Haar, mißtrauischen Zügen, tiefer, leidender Bekümmerniß, aber mit jenem Wohlwollen im Hintergrunde vorgestellt, welches die Gesichter von J. J. Rousseau und Ludwig Börne auszeichnete. Es galt, so dachte ich mir meine Aufgabe, um nicht mit den reisenden Engländern und den gemeinen deutschen Touristen verwechselt zu werden, dieses Wohlwollen für mich zu erobern, bis hinter die Schutzwand des leidenden Mißtrauens vorzudringen. In der That, konnte ich mir den Verfasser der Schrift: „Was ist das Eigenthum?“ den Verfasser des „Briefes an Considérant,“ für den er vor der Jury des Doubs sich zu verantworten hatte, konnte ich mir den ehemaligen Buchdruckergesellen, der sich noch spät in unendliche Studien stürzt, der, selbst ein Proletarier, im Interesse der Proletarier die Wissenschaft der Gesellschaft sucht, der dafür mit einem Kriminalprozeß und lange Zeit mit der noch schrecklicheren Strafe der Nichtbeachtung belohnt wurde,

konnte ich mir den Einsamen, Kühnen, Scharfsinnigen füglich anders als leidend denken? Auch hatte ich die äußerste Vorsicht benutzt, mich und meinen Besuch vorher anzukündigen.

Als ich zu Proudhon ins Zimmer trat, kam mir ein großer, markiger Mann in den dreißiger Jahren entgegen, gekleidet in ein gestricktes wollenes Wamms, und an den Füßen die klappernden Holzschuhe. Ein Studentenzimmer mit einem Bett, sehr wenige Bücher auf einem Repositorium, auf dem Nachttische mehre Numern des „National" und einer nazionalökonomischen Revue. Das war Proudhon's Umgebung. Es dauerte keine fünf Minuten, so waren wir im kordialsten Gespräche begriffen, und ich hatte vor lauter Dialog kaum Zeit, meine Vorstellungen à la Jean-Jacques und Ludwig Börne abzuwerfen. Ein offenes Gesicht mit vollkommen plastischer Stirn und wunderbar schönen Augenbraunen; der untere Theil des Gesichts etwas massiv, ganz der Gebirgsnatur des Jura entsprechend, energische, vollmundige, etwas bäuerliche Aussprache, besonders wenn man den feinen lispelnden Pariser damit vergleicht; gedrängte, sehr konzise Sprache mit trefflicher und treffender Wahl der Ausdrücke; große Ruhe, Sicherheit, sogar Heiterkeit des Gemüthes: — ein frischer, schöner Mann gegen eine Welt! So muß ich jetzt den literarischen Steckbrief schreiben, der auf Proudhon paßt.

Bei meinem ersten Schatz war ich, so viel mir erinnerlich, mehr in die Sommersprossen, als in das Wesen des Mädchens verliebt; freilich, wenn eine Andere die Sommersprossen gehabt hätte, würde ich mich deßhalb nicht in die Andere verliebt haben. Es ist eine allgemein psychologische Regel, daß der Liebende bei Gegenständen seiner Affekzion kleinen Einzelheiten eine besonders innige Aufmerksamkeit zollt, die grade dem Gesetz der Aesthetik widersprechen; dieser Zug ist modern, antiheidnisch und von der tiefsten Bedeutung, da er unsere Ueberlegenheit über die bloßen Formansprüche bekundet, da er gewissermaßen der Trotz des Inhalts wider die Form ist. Und welcher Reiz, wenn wir dann plötzlich von diesen Unebenheiten an der geliebten Erscheinung auf die Glanzpunkte derselben übergehen! Möchten wir nach

dem Momente dieses seligen Ueberganges wohl um Alles in der Welt die Sommersprossen missen?

Proudhon schielt etwas, und grade dieser Umstand war es, der mir vom ersten Augenblicke an sein Gesicht so interessant machte. Die schönen klaren Augensterne scheinen etwas in ihrer Richtung zu divergiren; mir fielen dabei die wetzlaer Sommersprossen ein. Und wenn ich dann — immer während wir von Hegel und Feuerbach, von Ad. Smith, Say, Blanqui, Wolowski, Fourier und Considérant, List und dem Zollverein, Heine und Marx sprachen — von den schielenden Augen auf den marmornen Schnitt der Braune und die prachtvolle Wölbung der Stirne hinüberglitt: so behaupte ich abermals, diese letzteren wären nicht so schön gewesen ohne den kleinen Fehler der Augensterne.

Was kann einem Menschen Angenehmeres begegnen, als wenn er nach einer Masse ermüdender Studien, nach einer unaufhörlichen Kritik aller möglichen sozialen Systeme, wenn er mitten in Paris, wo sich ihm alle jene überwundenen Systeme und Prinzipien mit der Anmaßung der Lebensfähigkeit entgegendrängen, wo alle die bereits besiegten und getödteten Gedanken noch als eben so viele Gespenster herumwandeln, wenn er mitten in diesem Paris einen Mann findet, der sich frisch, frei und rückhaltslos mit ihm einverstanden erklärt! In der Kritik des französischen Sozialismus und Philosophismus stimmte ich mit Proudhon merkwürdig überein, und das gereichte mir zur vollständigen Erquickung.

Proudhon ist der erste vollkommen vorurtheilsfreie Franzose, den ich jemals kennen gelernt habe; er hat sich genugsam mit deutscher Wissenschaft abgegeben, um sein Ohr jedesmal auf die Erde zu legen, wenn sich der Geist jenseits des Rheines rührt; er hat gründliche philosophische Begriffe genug, um hinter unsern gefühlsverwachsenen Phrasen einen tiefen Sinn zu vermuthen; er verachtet Wolkenkuckucksheim nicht, er möchte die fabelhafte Feste erobern und den Kern der Besatzung im Dienste der Menschheit in die Schlacht führen. Und er hat wirklich das Beste aus der deutschen Philosophie sich zu eigen gemacht und

zu scharfen Batterieen wider das Eigenthum verwandt: er hat Kant verstanden und das Hegel'sche Ei des Kolumbus, die Negazion der Negazion. Die große und erhabene Arbeit Hegel's, im Absoluten Freiheit und Nothwendigkeit in einander aufgehen zu lassen, das Problem der Menschheit wenigstens gestellt zu haben, daß meine Natur zugleich mein Werk sein muß; diese kolossale Wahrheit, an der tausend Franzosenschädel ihr Waterloo gefunden haben, und die der Hofphilosoph Herr Cousin in eine Philosophie des Fatalismus verdreht hat: diese Wahrheit hat Proudhon vollständig begriffen. Nur von der Auflösung der deutschen Philosophie selbst durch die Kritik, von der Vernichtung aller philosophischen Systematik hatte er noch keine geschichtliche Kenntniß. Ich hatte das unendliche Vergnügen, gewissermaßen der Privatdozent des Mannes zu werden, dessen Scharfsinn seit Lessing und Kant vielleicht noch nicht überboten wurde. Ich hoffe, in dieser Weise einer vollständigen Versöhnung und Verschmelzung der gesellschaftlichen Kritik diesseits und jenseits des Rheins wenigstens vorgearbeitet zu haben.

Erinnere Dich des Ausdrucks, Fourier habe seinen Feuerbach gefunden. Nichts ist richtiger, als dieser Vergleich. Proudhon ist der französische Feuerbach, der praktische Feuerbach, der nicht nach dem Wesen des Christenthums, sondern nach dem Wesen des Eigenthums fragt. Es ist dieselbe Frage, nur von einer andern Seite betrachtet, die Frage: woher rührt die Abhängigkeit, die Sklaverei in der Welt?

Feuerbach antwortet: Daher, daß der Mensch seine geistige Arbeit veräußert und einem transzendenten Wesen zum Eigenthum überliefert hat.

Proudhon: Daher, daß der Mensch sein Wesen, die Arbeit und deren Produkt entäußert und in dem übermenschlichen Gotte, dem Eigenthümer, anbetet, von dessen Gnade er lebt.

Was will Feuerbach? Den Gott der Religion und den absoluten Geist der Philosophie auflösen, um den Menschen herzustellen.

Was will Proudhon? Das Eigenthum aufheben, den

Eigenthümer für rechtlos erklären, um das Wesen des Menschen, die Arbeit, zu Ehren zu bringen.

Feuerbach hat es mit den Theologen und Philosophen zu thun; Proudhon mit den Juristen und Nazionalökonomen.

Feuerbach rapportirt den Genickfang, den die Philosophie der Theologie gegeben hat, um selbst Theologie zu werden; er fängt die Philosophie ab und vernichtet so die alte mit der neuen Theologie.

Proudhon dokumentirt den Fortschritt der Nazionalökonomen über die Juristen, diese praktischen Theologen, zugleich aber auch ihr Gelüste, ebenfalls abstrakt, Männer des Rechts und des Glaubens zu bleiben; er ruinirt die Nazionalökonomie und vernichtet so das alte juristische Recht mit dem neuen ökonomischen.

Wenn Feuerbach die Philosophie angreift, so gilt es besonders Hegeln, der eine Versöhnung in die Welt bringen wollte, ehe der alte Haufe von Vorurtheilen und Irrthümern untersucht war, der eine Gloriole, ein galvanisches Leuchten — um einen Leichnam hervorbrachte und das für eine Verklärung ausgab. Was ist die Religion? Was ist die Philosophie?

Wenn Proudhon die alte Welt befehdet, so kommt er fast immer auf den Sozialisten, der die Gesellschaft organisiren wollte, ohne sie kritisch untersucht zu haben, der nicht Menschen, Arbeiter assoziirte, sondern Zivilisirte, Eigenthümer und Proletarier. Was ist das Eigenthum? Was ist der Arbeiter?

Proudhon antwortet: Das Eigenthum ist der Diebstahl! Der Arbeiter wird bestohlen.

Proudhon. Seine Kritik und sein System.

Der Buchdrucker Proudhon wurde im Jahre 1838 Pensionnär der Akademie von Besançon; man stellte ihm zur Bedingung, daß er jährlich einen Abriß seiner verschiedenen Studien bei der Akademie einzureichen habe. Im Jahre 1839 stellte die Akademie die Preisfrage: „Ueber den Nutzen der Sonntagsfeier, in Hinsicht auf Gesundheit, Moral, Familien- und Bürgerleben." Proudhon beantwortete die Frage, ohne den Preis davonzutragen. Nachdem seine Schrift über das Eigenthum bereits im Druck erschienen war, gab er dieses erste Mémoire heraus: „Ueber die Sonntagsfeier, betrachtet in Hinsicht auf öffentliche Gesundheit, Moral, Familien- und Bürgerleben," mit dem Motto aus dem Contrat social: „Es muß bestimmte und periodische Versammlungen geben, die nichts abschaffen oder vertagen kann, so daß an einem festgesetzten Tage das Volk gesetzmäßig zusammen berufen ist, ohne daß es irgend einer andern formellen Zusammenberufung bedürfe." Die Schrift hat zwei Auflagen erlebt.

Die „Sonntagsfeier" ist eine philosophische und interessante Studie über die mosaische Gesetzgebung, in welcher die Feier des Sabbaths eben so wohl von religiöser, als politischer, als auch sozialer Bedeutung gewesen. Es wird nachgewiesen, wie im Hebräerthum jene Alles umfassende Einheit geherrscht habe, von der jetzt nichts mehr unter den Völkern zu entdecken sei, wie das Genie Moses ein providenzieller Instinkt gewesen, der in der Feier des siebenten Tages die absolute Gleichheit aller

Staatsbürger proklamirte, indem an diesem Tage alle Privatsorgen, alle Privatarbeiten ruhten und die Versammlung der Schützlinge Jehovah's so durch einen äußerlichen Akt auf das Prinzip zurückgeführt wurde, welches ihr ganzes politisch-religiös-soziales Leben einzig bestimmte. Der Sonntag der Christen sei nichts als die Fortsetzung des jüdischen Sabbaths; in dieser mit unergründlicher, aber unverbesserlicher Richtigkeit wiederkehrenden Festlichkeit und Arbeitsruhe sei auf das Schlagendste das moderne Prinzip der Freiheit, Gleichheit und Bruderschaft ausgedrückt. Eine solche Institution sei heilig, müsse ihrem Wesen nach konservirt werden, weil in ihr alle Konsequenzen für die Aenderung der sozialen Zustände enthalten und gleichsam verborgen seien.

„Was sehen wir in der That, nach allen Seiten? Hier mißvergnügte und blesirte Menschen im Schooße des Reichthums, arm sogar mit ihren Schätzen; dort Tagelöhner, denen das Elend verbietet, an ihre Vernunft und an ihre Seele zu denken, glücklich noch, wenn sie Sonntags zu arbeiten finden! Das Uebermaß von Egoismus fordert den allgemeinen Abscheu heraus; Sophisten predigen der Menge, die ein providenzieller Instinkt noch vor ihren unverständlichen Systemen bewahrt; und mitten in alle dem das Christenthum, mit dem Finger auf den zehn Geboten, ohne weitere Erklärung die Feier des Tages verlangend, der uns alle gleich machte, indem er uns alle zu Brüdern machte. Heißt das nicht uns ziemlich deutlich sagen: Es gibt eine Zeit zum arbeiten und eine Zeit zum ausruhen? Wenn Einige unter Euch keine Rast finden, so kommt das daher, daß Andere zu viel Muße haben. Sterbliche, sucht die Wahrheit und die Gerechtigkeit; geht in Euch, bereuet, bessert Euch!“ —

Die Gleichheit, welche die Sonntagsfeier so als Symbol ausspricht, muß dann näher begründet werden, und dieselbe Religion, welche den Finger schweigend auf die zehn Gebote hält, gibt auch hier Aufschluß und Andeutung.

„Man kennt das Gleichniß im 20sten Kapitel des Matthäus, in welchem Christus einen Familienvater als Muster aufstellt,

der Morgens früh das Lager verläßt, um Arbeiter in seinen Weinberg zu schicken. Er gab einen Pfennig Tagelohn. Da er Gelegenheit gehabt hatte, mehrmals des Tages über den Marktplatz zu gehen, so sandte er immer die Tagelöhner, die er ohne Arbeit fand, in seinen Weinberg. Als der Abend kam, gab dieser Familienvater Jedem einen Pfennig. Da setzte es Widerbellen und Murren: Wir haben die Last des Tages und der Hitze getragen, sagten die Einen, während Jene fast Nichts gethan haben, und sie werden behandelt wie wir! Mein Freund, sprach der Familienvater zu einem der Mißvergnügten, ich thue Dir kein Unrecht. Sind wir nicht einig geworden um einen Pfennig? Nimm also was Dir zukommt und geh'. Es beliebt mir, dem Einen so viel wie dem Andern zu geben; kann ich nicht thun, was mir gutdünkt, und muß ich aufhören menschlich zu sein, weil Du neidisch bist? Bei mir sind die Letzten wie die Ersten und die Ersten wie die Letzten.

Das ist das Gleichniß, welches das Gerechtigkeitsgefühl der Philosophen so sehr empört hat, und an das ich selbst nicht immer ohne Aergerniß gedacht habe; ich bitte die göttliche Weisheit des Verfassers des Evangeliums um Verzeihung. Welche Wahrheit wird uns in dieser Lehre des Familienvaters eröffnet? Die, daß jede Ungleichheit der Geburt, des Alters, der Kraft und der Fähigkeit vor dem Rechte, seine Subsistenz zu produziren, verschwindet, ein Recht, das seinen Ausdruck findet in der Gleichheit der Lebenslagen und der Güter; die, daß die Verschiedenheit der Geschicklichkeit und Gewandtheit des Arbeiters, der Quantität oder Qualität der Ausführung in der sozialen Thätigkeit verschwindet, wenn alle Glieder gethan haben, was sie *können*, weil sie dann gethan haben, was sie *sollen*; die mit Einem Worte, daß das Mißverhältniß von Kraft in den Individuen durch die *allgemeine* Arbeit sich neutralisirt. Da habt Ihr die Verdammung aller der Theorieen von Vertheilung nach Verhältniß von Verdienst und Fähigkeit, wachsend oder abnehmend nach Kapital, Arbeit und Talent; Theorieen, deren Unsittlichkeit flagrant ist, weil sie dem Familienrechte, der Grundlage des bürgerlichen Gesetzes, gradezu widerstreben, weil sie die

Freiheit des Arbeiters verletzen, das Faktum der Gesammtproduktion verkennen, die einzige Schutzwache gegen die Uebertreibung jeder besondern Ueberlegenheit; Theorieen, die auf dem unedelsten Gefühle, auf der niedrigsten Leidenschaft beruhen, weil sich bei ihnen Alles um den Egoismus dreht; kurz Theorieen, die zur Schmach ihrer stolzen Urheber am Ende nichts enthalten, als die Verjüngung und Wiederherstellung, nur vielleicht unter etwas regelmäßigeren Formen, derselben Zivilisazion, welche sie herunterputzen, während sie sie nachahmen. Die Natur, sagen diese Sektenmacher, zeigt uns überall die Ungleichheit; folgen wir ihren Andeutungen. — Ja, antwortet Jesus Christus, die Ungleichheit ist das Gesetz der Thiere, nicht der Menschen. — Die Harmonie ist die Tochter der Ungleichheit. — Lügenhafter Sophist! Die Harmonie ist das Gleichgewicht zwischen ungleichen Kräften. Nimm dies Gleichgewicht fort und Du zerstörst die Harmonie!" — —

Da ist der ganze Proudhon in einer Nußschaale: seine Logik, seine lebendige Schlaglust, sein Evangelium des gleichen Lohnes für Alle, seine Feuerbach'sche Mission gegen Hegel-Fourier.

Die Gleichheit aller Menschen als reelle, alle Lebensverhältnisse umfassende, vorausgesetzt, wie kann sie realisirt werden? „Es gibt eine Wissenschaft der Quantitäten, welche die Zustimmung erzwingt, die Willkür ausschließt, jede Utopie zurückweist; eine Wissenschaft der physischen Erscheinungen, welche nur auf der Beobachtung der Thatsachen beruht; eine Grammatik und Poetik, auf das Wesen der Sprache gegründet. Es muß auch eine Wissenschaft der Gesellschaft geben, eine absolute, unerbittliche, auf die Natur des Menschen und seiner Fähigkeiten, so wie auf deren Verhältniß zu einander gegründete; eine Wissenschaft, die man nicht erfinden, sondern entdecken muß."

Das Ziel dieser Wissenschaft ist: „Einen Zustand gesellschaftlicher Gleichheit zu finden, der weder Gütergemeinschaft, noch Einstellung in ein Regiment (was ich früher Kasernenfreiheit nannte), noch Zerstückelung, noch Anarchie sei, sondern Freiheit in der Ordnung und Unabhängigkeit in der

Einheit. Und wenn dieser erste Punkt gelöst wäre, so bliebe ein zweiter übrig: die beste Art des Ueberganges angeben. Das ist das ganze Problem der Menschheit!"

Dem demokratischen Reformismus der „Reforme" und Louis Blanc's steht der hartnäckig wissenschaftliche Karakter Proudhon's von vorne herein schnurstracks entgegen. Es ist der erklärteste, boshafteste Feind aller politischen Gesetze, aller Bestimmungen, die auf dem Willen, auf dem Fatum der Wahl beruhen. Er behauptet, nur die Wissenschaft kann von Gesetzen reden, Alles sonst ist blinder Zufall, tyrannische Regellosigkeit. „Die Macht Einiger über Viele ist nichts; die Macht der größeren Anzahl über die kleinere ist nichts; die Macht Aller über einen Einzigen ist nichts, ohne die Macht des (wissenschaftlichen) Gesetzes, dem sich nicht widersprechen läßt."

Die Franzosen sagen von den Deutschen, sie wären caractères entiers. Entier, ganz, hartnäckig, aus Einem Stücke: das ist so recht der Hochburgunder Proudhon. Ich muß den Nazionalen in Deutschland die Freude mit diesem „Hochburgunder" machen und sie auffordern, da ihnen doch der Stoff schon längst ausgegangen ist und die Erzherzöge von Oesterreich nicht mehr reisen, einmal über das Thema herzufallen, daß Fourier, Considérant, Muiron, Proudhon, J. J. Rousseau sämmtlich von der Abdachung des Jura herstammen. Alle diese Leute sind têtes carrées, caractères entiers.

Proudhon ist fanatisch in seiner Gleichheit, in seinem Gerechtigkeitstrotze; auch dieser Keim seiner späteren Entwickelung liegt schon in der „Sonntagsfeier." Er will die Gleichheit herstellen, aber wehe dem, der die Ordnung stört; er will die Gerechtigkeit ausgeübt wissen, aber er vergißt auf Augenblicke, daß diese Gerechtigkeit auch den sittlichen Menschen herzustellen hat, daß sie eine vollkommene Ordnung in der geistigen Oekonomie mit sich führen muß. Wie könnte er sonst in seinen Grundlinien der Gesellschaft der Gleichheit sagen:

„Das Verbrechen ist zurechnungsfähig; die Genugthuung nothwendig; die Strafe gerecht und legitim;

Jeder, der durch Reden, Schriften oder sonst Liederlichkeit gelehrt oder gefördert hat, wird für infam erklärt und aus den Versammlungen und öffentlichen Festen verjagt;

Der Meineidige und der Fälscher werden zu den Bergwerken verurtheilt und verlieren auf immer ihre Bürgerrechte;

Die Gesellschaft allein macht begangenes Unrecht wieder gut und rächt die Ungerechtigkeiten: das Leben jedes Bürgers ist unter den Schutz der Gesetze gestellt; der Mord erfährt die Wiedervergeltung."

Die Abstrakzion der Gleichheit, wie sie von Proudhon aufgefaßt worden ist, kommt hier zwar viel schroffer zu Tage, als später; ganz frei ist er aber nie davon geworden. Die Proudhon'sche Gleichheit ist die Gleichheit der Löhne, seine Gerechtigkeit hat die Möglichkeit der Strafe im Gefolge; seine gesellschaftliche Verwaltung bekommt dadurch einen starken Anstrich von politischer Verfassung. Aber er hat sich entwickelt, und wie er mir sagte, als wir uns zum ersten Male sahen: Bedenken Sie, daß ich ein Autodidakt bin, daß meine Studien einen progressiven Gang nöthig machten; ziehen Sie die Leidenschaft des Proletariers von der wissenschaftlichen Leistung ab: also werde ich thun. Aber die Leidenschaft rechne ich nicht ab, ich rechne sie ihm hoch an, sie gibt Allem, was er geschrieben, den ächt menschlichen Anstrich, sie ist so schön und keusch, wo sie aus den Bosketten der juristischen und ökonomischen Diatribe hervorlauscht: sie ist das ins Leben tretende Selbstbewußtsein des Proletariats.

Herr Stein hat sich selbst das glänzendste Armuthzeugniß ausgestellt, da er diesen Proudhon en bagatelle behandelte. Es hört freilich etwas mehr als Hegel'scher abgekochter Kohl dazu, um diese infamirte Logik zu verfolgen.

Als Proudhon der Akademie von Besançon sein Mémoire „über das Eigenthum“ einreichte, berührte er die „Sonntagsfeier,“ und sagte: „Unter einer christlichen Sprache frugen Sie, meine Herren: welches ist das wahre System der Gesellschaft? Ein Bewerber wagte zu behaupten und glaubte bewiesen zu haben, daß die Einrichtung eines wöchentlichen Feiertags nothwendig mit einem politischen Systeme verbunden ist, dessen Grundlage die Gleichheit der Lebenslagen bildet; daß ohne die Gleichheit diese Einrichtung eine Anomalie ist, eine Unmöglichkeit; daß die Gleichheit allein diese alte und geheimnißvolle Feier des siebenten Tages wieder in Blüthe bringen kann. Diese Arbeit erhielt Ihre Zustimmung nicht, weil Sie, ohne meinen Ideenzusammenhang zu läugnen, dafür hielten, und zwar mit Recht, daß das Prinzip der Gleichheit selbst nicht erwiesen wäre und die Ideen des Verfassers mithin die Sphären der Hypothesen nicht verließen. Endlich, meine Herren, setzen Sie dieses Grundprinzip der Gleichheit selbst als Preisfrage aus in folgenden Worten: „Ueber die ökonomischen und moralischen Folgen, welche in Frankreich das Gesetz über die gleiche Theilung der Güter unter die Kinder bis jetzt gehabt hat und für die Zukunft hervorbringen zu wollen scheint.“

Proudhon interpretirt diese Stellung der Aufgabe dahin: „Wenn das Gesetz die Erbschaft für alle Kinder desselben Vaters gleich gemacht hat, kann es sie nicht für alle seine Enkel und Urenkel gleich machen?

Wenn das Gesetz keine jüngsten Söhne in der Familie mehr anerkennt, kann es nicht durch das Erbrecht bewirken, daß es im Geschlecht, im Stamme, in der Nazion keine mehr gibt?

Kann die Gleichheit durch das Recht der Erbfolge unter den Bürgern bewahrt bleiben, so gut wie zwischen Vettern und Brüdern? Mit Einem Worte, kann das Prinzip der Erbfolge ein Prinzip der Gleichheit werden?

Und indem ich Alles dies in einem allgemeinen Ausdrucke resumire: Was ist das Prinzip des Erbthums? Welches sind die Grundlagen der Ungleichheit? Was ist das Eigenthum?“

Dieses Memoire ward im Jahre **1840** der Akademie von

Besançon eingereicht, nein, gewidmet, und Proudhon besaß die graziöse Bosheit, es ein Kind ihrer Gedanken zu nennen und den Ruhm der Zerstörung des Eigenthums auf die Schultern der friedsamen Akademiker zu wälzen.

„Wenn ich für immer das Eigenthum vernichte, so gebührt Ihnen, meine Herren, der ganze Ruhm; Ihrer Unterstützung und Ihren Inspirazionen verdanke ich dies."

Voltaire hätte nicht schöner an die Pfaffen schreiben können.

Am 24. August 1840, zwei Monat nach Empfang, beschließt die gute Akademie von Besançon:

1. Daß sie in formellster Weise das Werk des Pensionnärs desavouirt und verdammt, da es ohne ihre Zustimmung veröffentlicht worden, und ihr Meinungen zuschreibe, die den Prinzipien jedes ihrer Mitglieder gänzlich entgegengesetzt seien;

2. Daß dem Pensionnär eingeschärft werde, im Falle einer zweiten Auflage seines Buches die Widmung wegzulassen;

3. Daß dies Urtheil der Akademie in ihren gedruckten Sammlungen verzeichnet werde.

Die gute Akademie. Sie beschließt das. Sie ist cabetistisch, sie läßt abstimmen.

Mittlerweile wollte aber auch das Ministerium die Gerichte einschreiten lassen, und ohne den lobenswerthen Einfall des Justizministers Vivien, vorher den gelehrten Oekonomen Blanqui zu befragen, wäre der kühne Zerstörer des Eigenthums schon damals vor die Assisen gekommen. Herr Blanqui rettete den Pensionnär der Akademie, indem er sagte, es handle sich nicht um ein Pamphlet, sondern um eine wissenschaftliche Arbeit. Der ehrenwerthe Akademiker wandte sich sogar schriftlich an den obscuren Verfasser, nachdem dieser die weitere Schrift: „Brief an Herrn Blanqui über das Eigenthum," veröffentlicht hatte. Blanqui hatte über das erste Mémoire einen Bericht an die Akademie gemacht, der darauf hinauslief, Proudhon verwechsele Mißbrauch des Eigenthums mit dem Eigenthum selbst, er mache es mit dem Eigenthum wie Rousseau mit den Wissenschaften, es sei eine poetische Verschwendung von Geist und Wissenschaft. Erst aus dem Briefe Blanqui's erfuhr

der arme Proudhon, wie nahe er am Abgrunde der Kriminalität vorübergeschweist war.

Endlich nach der Akademie von Besançon und dem Staatsprokurator erschienen noch die Fourieristen auf dem Plan und ließen von sehr gefühlvoller Feder eine Broschüre anfertigen: „Vertheidigung des Fourierismus. Antwort an die Herren Proudhon, Lammenais, Reybaud, L. Blanc ꝛc.“ Der Löwe war richtig vorausgestellt; und der Löwe antwortete. Am Schluß des Jahres 1841 erschien: „Benachrichtigung an die Eigenthümer, oder Brief an Herrn Considérant, Redakteur der Phalange über eine Vertheidigung des Eigenthums.“ In dem Briefe an Blanqui ist es die historische Entwickelung des Eigenthumsbegriffes, eine Sammlung der Zeugnisse der Geschichte über und gegen das Eigenthum, welche unsere Kritiker beschäftigt; er weist im Eigenthum die Ursache und das Vehikel aller Staats-Evoluzionen und Revoluzionen nach, und konstatirt, je mehr er sich der neuen Zeit nähert, eine immer größere Beeinträchtigung des Eigenthums, thut dar, wie der öffentliche Nutzen und die Gesetze selbst mit schonungsloser Hand in ein Gebiet eingreifen, das prinzipiell durch die Gesetze selbst für heilig erklärt worden. In dem „Briefe an Considérant“ ist hauptsächlich der heuchlerische Widerspruch hervorgehoben, in den alle soziale Reformatoren, und Fourier an der Spitze, verfallen seien, indem sie den Menschen frei machen wollten und das Eigenthum beließen, ja indem sie wohl gar die Freiheit auf das Eigenthum gründeten. Proudhon zeigt, daß jedes soziale Prinzip, wenn es nur konsequent mit sich selbst sei, nothwendig mit Abschaffung des Privateigenthums endigen müsse, daß die Fourieristen Heuchler oder gedankenlos seien, wenn sie das nicht zugäben.

Der „Brief an Considérant“ zog ein neues Ungewitter über Proudhon's Haupt zusammen, und diesmal wachte kein akademischer Schutzgeist. Am dritten Februar 1842 stand Proudhon vor den Assisen des Doubs zu Besançon, um sich wegen seiner Angriffe auf die Regierung und das Eigenthum zu vertheidigen. Man sagt, der Telegraph habe am selben Morgen von Paris den Befehl überbracht, im Falle der Verurtheilung zwölf Jahre

zu geben. Oeffentlichkeit und Mündlichkeit, Geschwornengerichte und Konstituzion! — Die Geschwornen sprachen den Angeklagten frei.

Diese drei Schriften: „Was ist das Eigenthum?“ „Brief an Blanqui“ und „Brief an Considérant“ gehören mithin zusammen. Die beiden letzteren sind spezielle Ausführungen des Eigenthumsbegriffes unter den Gesichtspunkten der Geschichte und der zukünftigen Organisazion der Gesellschaft. Der ganze Proudhon in seiner schweren, ungeheuern Bedeutung ist in ihnen enthalten.

Er will nicht schön schreiben, er will zerstören. Zerstören! Wie ein jüdischer Prophet donnert er die Einrichtungen und Geschlechter der Menschen zusammen; aber furchtbarer, großartiger als die jüdischen Propheten, weist er nicht erst auf einen jenseitigen Gott hin, der einen jenseitigen Engel herniederschicken werde: der moderne, selbstbewußte Proletarier ist Prophet, Jehovah und Racheengel in Einer Person.

„Ich habe es geschworen, ich werde meinem Werke der Zerstörung treu bleiben; ich werde nicht aufhören, die Wahrheit durch Ruinen und Trümmer hindurch zu verfolgen. Ich hasse die halbgethane Arbeit, und man kann mir glauben, ohne daß ich es anzukündigen brauche: wenn ich gewagt habe, die Hand an die heilige Lade zu legen, so werde ich mich nicht damit begnügen, den Deckel herunter geworfen zu haben. Alle Geheimnisse des Heiligthums der Ungerechtigkeit müssen enthüllt, die Tafeln des alten Bundes zerbrochen und alle Gegenstände des alten Kultus als Streu vor die Schweine geworfen werden. Eine Charte ist uns gegeben worden, ein Abriß der ganzen politischen Wissenschaft, ein Symbol von zwanzig Gesetzgebungen; ein Gesetzbuch ist geschrieben worden, der Stolz eines Eroberers, das Inhaltsverzeichniß der ganzen alten Weisheit: wohlan! von dieser Charte und von diesem Gesetzbuch wird kein Artikel auf dem andern bleiben!“ — —

„Wenn ich auf die Frage zu antworten hätte, was ist die Sklaverei? und mit einem einzigen Worte sagte: Es ist der Mord! so würde mein Gedanke sofort verstanden. Ich brauchte keine lange Auseinandersetzung, um zu zeigen, daß die Macht, dem Menschen den Gedanken, den Willen, die Persönlichkeit zu nehmen, eine Macht über Leben und Tod ist, und daß einen Menschen zum Sklaven machen, ihn ermorden heißt. Warum kann ich denn auf die andere Frage: Was ist das Eigenthum? nicht eben so antworten: Es ist der Diebstahl! ohne die Gewißheit zu haben, gehört zu werden, wiewohl diese zweite Frage nur eine Umgestaltung der ersteren ist?"

„Ich unternehme es, die Grundlage unserer Regierung und unserer Institutionen zu diskutiren, das Eigenthum; ich bin in meinem Rechte. Ich kann mich in dem Schlusse täuschen, der aus meinen Untersuchungen hervorgehen wird; ich bin in meinem Rechte. Ich finde für gut, den letzten Gedanken meines Buches an den Anfang zu stellen; ich bin immerfort in meinem Rechte."

Dieses Recht der freien Untersuchung macht nun Proudhon geltend. Sein Gedankengang ist folgender.

Man spricht von angebornen Ideen, oder angebornen Formen der Erkenntniß. Wir wollen diese Frage dahingestellt sein lassen; aber es gibt eine Masse von Vorurtheilen, die sich das Recht solcher angebornen Ideen anmaßen. Kein Mensch hat jemals festgestellt, was Gerechtigkeit sei; daher ein unaufhörlicher Streit. Da aber alle Gesetze in der Welt nur Konsequenzen des wahren oder falschen Begriffes der Gerechtigkeit sind, so muß man diesen Begriff untersuchen.

Rom hat den Begriff des Rechtes geschaffen. Als die christliche Welt an die Stelle der römischen trat, hatte dieser Wechsel einige wenige Verbesserungen zur Folge, im Ganzen blieb Alles beim Alten. Die französische Revoluzion war ein abermaliger Fortschritt, nichts wesentlich Neues.

„Der Geist, welcher die Bewegung von 1789 hervorbrachte, war ein Geist des Widerspruchs; das beweist hinlänglich, daß die Ordnung der Dinge, welche an die Stelle der früheren trat, in sich selbst nichts Methodisches, Ueberdachtes hatte, daß sie,

geboren aus Zorn und Haß, nicht die Wirkung einer Wissenschaft haben konnte, welche auf Beobachtung und Studium ruht, daß ihre Grundlagen mit Einem Worte nicht aus der gründlichen Kenntniß der Natur und der Gesellschaft geschöpft waren. Auch findet man in den sogenannten neuen Institutionen, welche die Republik sich gab, dieselben Grundsätze wieder, die man bekämpft hatte, und den Einfluß aller Vorurtheile, welche man streng in die Acht erklärt hatte. Man spricht mit wenig besonnenem Enthusiasmus von der glorreichen französischen Revoluzion, von der Wiedergeburt von 1789, von den großen Reformen, welche aus der Veränderung der Institutionen entstanden. Lüge! Lüge!

Wenn in Betreff eines physischen, intellektuellen oder sozialen Faktums, und in Folge gemachter Beobachtungen, unsere Vorstellungen gänzlich andere werden, so nenne ich diese Bewegung des Geistes Revoluzion. Wenn blos eine größere Ausdehnung oder eine Modifikazion dieser Vorstellungen stattfindet, so heißt das Fortschritt. So war das System des Ptolemäus ein Fortschritt in der Astronomie, das des Kopernikus eine Revoluzion. Eben so 1789, es fand Kampf und Fortschritt statt, Revoluzion keine... Die Kritik der Reformen, die man versuchte, zeigt es.

„Das Volk, so lange ein Opfer des monarchischen Egoismus, glaubte sich für immer von ihm zu befreien, indem es erklärte, es allein sei souverän Aber was war die Monarchie? Die Souveränität eines Menschen. Was ist die Demokrazie? Die Souveränität eines Volkes, oder, besser gesagt, der nazionalen Majorität. Aber das ist immer die Souveränität des Menschen, anstatt der Souveränität des Gesetzes, die Souveränität des Willens, anstatt der Souveränität der Vernunft, mit einem Worte, die Leidenschaften anstatt des Rechtes."

„Das Volk sprach das Eigenthum heilig. Gott verzeihe es ihm, denn es wußte nicht, was es that. Fünfzig Jahre hindurch büßt es nun eine jämmerliche Zweideutigkeit. Aber wie konnte sich das Volk, dessen Stimme, wie man sagt, Gottes Stimme ist, und dessen Bewußtsein sich nicht täuschen kann,

wie konnte sich das Volk irren? Wie konnte es, da es Freiheit und Gleichheit suchte, in das Privilegium und die Knechtschaft zurückfallen? Immer wieder durch eine Nachahmung des alten Régime."

Es werden die Gründe untersucht werden, die man für das Eigenthum geltend gemacht hat, und es wird sich finden, daß die Konsequenz aller dieser Gründe grade die Abschaffung des Eigenthums ist.

Wir haben es mit dem Rechte der ersten Besitzergreifung (Okkupazion) zu thun, welches grade das Eigenthum an seiner Entstehung verhindern müßte.

Wir haben es ferner mit dem Rechte der Arbeit und des Talents zu thun, welche das Eigenthum zerstören.

Das erstere Recht ist das der Juristen.

Das zweite das der Nazionalökonomen.

Ferner wird sich ergeben, daß das Eigenthum unmöglich ist, daß es blos als Zufall existirt, keineswegs als Prinzip, als nothwendiges Faktum.

Endlich handelt es sich um die Natur des Eigenthums, um seine Entstehung und seine Abschaffung.

Und von vorne herein, das Eigenthum ist gar kein absolutes Recht, wie die drei andern Rechte von 1793. Warum besteuert der Staat den Reichen höher, als den Armen? Die Person des Reichen zu beschützen macht doch nicht etwa mehr Unkosten? So wie die Steuer sich nach der Größe des Besitzes richtet, ist sie ungerecht. „Durch die proporzionnelle Steuer wird der Staat zum Räuberhauptmann; er selbst gibt das Beispiel der regelmäßigen Plünderung, ihn muß man auf die Bank des Assisenhofes schleppen, an der Spitze jener scheußlichen Straßenräuber, der verfluchten Kanaille, die er aus Brodneid umbringen läßt."

Oder besteht etwa das Wesen des Staates darin, die Reichen wider die Armen zu schützen? Ein schönes Eingeständniß!

Alle Rentenkonversion (Herabsetzung des Staatszinsfußes) ist ein Attentat wider das Eigenthum. Die Rentner hatten sich doch sämmtlich auf den Staat verlassen, als sie ihm ihr Geld

anvertrauten. Die Staatsanleihe zurückzahlen ist wieder Raub am Eigenthum, weil der öffentliche Zinsfuß sinkt und der allgemeine Werth des Geldes heruntergedrückt wird.

„Aber das Eigenthum, nach der Etymologie und den Definizionen der Jurisprudenz, ist ein Recht außerhalb der Gesellschaft; denn es ist offenbar, daß wenn die Güter eines Jeden soziale Güter wären, das Vermögen Aller gleich sein würde; es wäre dann ein Widerspruch zu sagen: das Eigenthum ist ein Recht, welches ein Mensch hat, in absolutester Weise über ein soziales Gut zu verfügen. Wenn wir also für Freiheit, Gleichheit und Sicherheit assoziirt sind, so sind wir es nicht fürs Eigenthum. Wenn also das Eigenthum ein natürliches Recht ist, so ist dieses natürliche Recht kein soziales, sondern ein antisoziales. Eigenthum und Sozietät sind Dinge, die sich auf Tod und Leben widerstreiten; es ist eben so unmöglich, zwei Eigenthümer zu assoziiren, als zwei Magnete an den gleichen Polen zusammen zu bringen. Entweder muß die Gesellschaft zu Grunde gehen, oder sie muß das Eigenthum tödten."

Das erste Recht, auf welches sich also das Eigenthum beruft, ist das der Okkupazion oder ersten Besitzergreifung. Philosophen und besonders Juristen sind die Ritter dieser Dame geworden.

Cicero vergleicht die Welt mit einem großen Schauplatze, auf dem sich Jeder einen Platz wähle. Das heißt aber doch, er besitzt die Stelle vorläufig, sie gehört ihm nicht. Und dann kann Jeder doch nur Einen Platz einnehmen, nicht mehre zugleich. Jeder kann sich ferner seinen Platz nur dann nehmen, wenn jeder Andere ebenfalls den seinigen hat. Das Besitzergreifen eines Platzes von Seiten eines Jeden beruht also auf der allgemeinen Konzession und der Toleranz Aller, das heißt, der Besitz ist ein gleicher.

Nach dem schottischen Philosophen Reid hat Jeder dasselbe Recht der freien Aneignung, das Recht zu leben und zu arbeiten. Man ziehe doch daraus nur die Konsequenz! Ach, ihr armen Philosophen!

Die Juristen stellen folgende Sätze auf: die Erde gehört dem Menschen. Im Anfange gehörte Alles Allen. Nachher

mußte der Mensch arbeiten, um zu leben. Das heißt, nachher wurde man Eigenthümer dessen, was man produzirt hatte, und Besitzer des Stück Landes, das man bebaut hatte. Die Erndte ward Eigenthum, nicht der Boden. Sismondi gibt zu, daß der Arbeit nur ein Recht auf die Erndte zukomme; daraus folgt, daß der Besitz niemals absolutes Eigenthum werden konnte. Okkupazion, Arbeit und Uebereinkunft, die Rechtstitel, welche für das Eigenthum in Anspruch genommen werden, lassen lediglich einen Schluß auf den Besitz zu.

Die Juristen stecken in den Ketten ihrer Unlogik; sie sagen:

1. Weil die Arbeit etwas an dem Grundstoffe ändert und diese Aenderung nicht von dem Grundstoffe getrennt werden kann, ohne daß man ihn zerstörte, man also entweder die Gesellschaft enterben, oder den Arbeiter die Frucht seiner Arbeit verlieren lassen müßte;

2. Weil in jedem andern Falle das Eigenthum des Grundstoffes das Eigenthum des Zuwachses bedingen würde, vorbehaltlich der Entschädigung, weil aber in diesem Falle das Eigenthum des Zuwachses das des Grundstoffes bedingt:

So — wird das Recht der Aneignung durch die Arbeit nicht gegen die Einzelnen zugelassen, sondern nur gegen die Gesellschaft.

Die Juristen enterben beständig die Gesellschaft, sie wissen nur den Streit des Einzelnen mit dem Einzelnen zu schlichten. Dem Einzelnen gegenüber soll die Arbeit kein Recht der Aneignung gewähren; wer hat, der behält; verbessere ich ihm das, was er hat, durch meine Arbeit, so entschädigt er mich. Der Gesellschaft gegenüber darf sich der Einzelne durch die Arbeit das Eigenthumsrecht anmaßen. Es kommt nur darauf an, wer zuerst auf dem Platze ist, zeitig genug, um die Besitzergreifung vorzunehmen. Proudhon wird hier durch den gesunden Menschenverstand und durch die Dichter unterstützt. Wer nicht kommt zur rechten Zeit, der kann essen, was übrig bleibt, das heißt Nichts. Göthe hat das übersetzt: „Weh Dir, daß Du ein Enkel bist!“ Schiller's Poet fand, daß Alles „seinen Herrn“ hatte. In der Kritik der Jurisprudenz heißt das: die Juristen

lassen bei allen ihren Schlüssen die Rechte der Gesellschaft aus, oder sie treten sie mit Füßen.

Der gelehrte Jurist Toullier von Rennes sagt: Eigenthum und Besitz, welche im Urzustande zusammenfielen, wurden durch das bürgerliche Recht zwei verschiedene, von einander unabhängige Dinge, zwei Dinge, die nach der Sprache unserer Gesetze nichts mehr mit einander gemein haben. „Daraus sieht man, welche wunderbare Veränderung mit dem Eigenthum vor sich gegangen ist, und wie sehr die bürgerlichen Gesetze seine Natur verändert haben."

Also die bürgerlichen Gesetze sind der Machtspruch, welche Eigenthum und Besitz trennen, welche den Besitz in Eigenthum verwandeln konnten. Was sind die bürgerlichen Gesetze? Eine Konvenzion, etwas auf dem bloßen Willen Beruhendes, im besten Falle; in der Regel das bloße Recht des Stärkeren. Eine äußerliche Uebereinkunft kann durch eine andere ersetzt werden, sie ist keine Nothwendigkeit, sie ist ein bloßes Belieben. „Das Gesetz, indem es das Eigenthum konstituirte, ist nicht der Ausdruck eines psychologischen Faktums, die Entwickelung eines Naturgesetzes, die Anwendung eines sittlichen Prinzips gewesen. Es hat im ganzen schweren Sinne des Wortes ein Recht außerhalb seiner Vollmacht geschaffen, eine Abstrakzion realisirt, eine Metapher, eine Fikzion, und das, ohne nur einmal die Zukunft zu fragen, was daraus entstehen würde, ohne sich um die Angelegenheiten zu bekümmern, ohne zu fragen: thust du wohl oder übel; es hat den Egoismus sankzionnirt, den ungeheuerlichsten Anmaßungen freien Paß gegeben, gottlose Wünsche erhört, als wenn es in seiner Macht stände, einen bodenlosen Abgrund zu füllen und die Hölle zu sättigen. Blindes Gesetz, Gesetz des unwissenden Menschen, Gesetz, das kein Gesetz ist, Wort der Zwietracht, lügenhaft und blutig! Du bist es, was immer wieder von den Todten erweckt, wiederhergestellt, verjüngt, restaurirt, verstärkt, als Palladium der Gesellschaften, das Gewissen der Völker geplagt, den Geist der Herrn umnachtet und alle Katastrophen der Nazionen herbeigeführt hat. Das Christenthum hat dich verdammt, aber seine unwissenden Priester

vergöttern dich, eben so wenig geneigt, die Natur und den Menschen zu studiren, als unfähig, ihre heiligen Schriften zu lesen."

Die juristische Begründung des Eigenthums ist aber nicht nur ungerecht, sondern sie beweist das Gegentheil ihrer selbst. Die Okkupazion beruht auf dem Prinzip der Gleichheit.

Der Ackerbauer hatte ursprünglich das Recht auf seine Erndte, aber man mußte ihm auch das Mittel verschaffen, zu produziren; man mußte ihn gegen die Eingriffe des Stärkeren und gegen den Betrug sicher stellen. Es galt Demarkazionslinien zu ziehen. So wurde der Boden Eigenthum durch das Bedürfniß der Gleichheit, der allgemeinen Sicherheit und des friedlichen Genusses für einen Jeden. Wie die Gleichheit, welche die Bedingung der allgemeinen Konzession war, den Besitz geheiligt hatte, so heiligte sie jetzt das Eigenthum, die Sicherheit des gleichen Besitzes. Der Ackersmann mußte jährlich sein Feld besämen, man wies ihm ein fixes und unveräußerliches Erbgut an. Der Krieger mußte nach der Rückkehr aus der Schlacht sein Erbe wieder finden; es wurde Gebrauch, daß man durch die bloße Intenzion Eigenthümer blieb. Auch das Erbrecht zielte auf Erhaltung der Gleichheit hin.

Diese Ausdrücke der Gleichheit traten nur in roher Form auf, sie waren unwissenschaftlich und arteten in Irrthum und Gräuel aus; aber das Prinzip bleibt dessenungeachtet stehen: Die Juristen haben die brutalen Fakten unzivilisirter Nazionen in Bausch und Bogen übernommen; anstatt das Gesetz zur Regel der sozialen Bedürfnisse zu machen, haben sie es nur die brutalen Fakten heiligen lassen. Jene unzivilisirten Völker dachten nicht daran, daß hinter der gleichmäßigen Aneignung auch das Recht der Veräußerung, des Verkaufs, der Verschenkung, des Erwerbens und Verlierens, der Vermiethung, Verpachtung, des Zinsleihens, der Tauschverwerthung, des Rentengenusses, der Steuererhebung verborgen lägen.

Aus diesen Dingen entstand Reichthum und Elend statt der ursprünglichen Gleichheit. Das Gute des Eigenthums ist mithin das Prinzip der Gleichheit, nicht das der Ausschließlichkeit.

Das Eigenthumsrecht ist das Recht der Besitzergreifung. Dieses Recht führt nothwendig zur Gleichheit und verhindert das Eigenthum. Denn wenn jeder Mensch ein Recht hat, zu okkupiren, blos weil er existirt, und, um zu leben, den Stoff zur Ausbeutung und Arbeit nicht entbehren kann, so folgt daraus, daß die Quote Stoffes, auf die jeder Mensch Anspruch hat, nach der Zahl der Okkupanten sich ändern muß, daß folglich die Okkupazion immer von der Bevölkerung abhängig bleibt, endlich, daß der Besitz, dem Rechte nach, niemals fix und unmöglich faktisches Eigenthum werden kann.

Jeder Okkupant ist Besitzer und Nutznießer, folglich verantwortlich für den Stoff, den er bearbeitet, und der Gesellschaft Rechenschaft schuldig. Damit hört die unsittliche Erklärung des römischen Rechtes: das Eigenthum sei das Recht, zu brauchen und zu mißbrauchen, auf, die ungeheuerlichste Anmaßung, welche die bürgerlichen Gesetze jemals sankzionnirt haben. Das Individuum geht vorüber, die Gesellschaft bleibt.

Die unerbittliche Schärfe dieser Kritik führt nothwendig zu einem Resultate, das in sich selbst eine neue Abstrakzion bildet; ich will das hier gleich erörtern, ehe ich zur Nazionalökonomie übergehe. Proudhon schlägt alle seine Feinde mit ihren eigenen Waffen; das hat den ungemeinen Vortheil, daß ihm keiner der Angegriffenen antworten kann. Die Juristen schweigen still, weil er ihre Koryphäen bis auf die nackte Haut ausgezogen hat; die Nazionalökonomen wagen keine Kritik, weil Herr Blanqui selbst nichts zu sagen weiß, als: Non concedo, ich stimme nicht damit überein. Proudhon schlägt allemal den Feind rettungslos zu Boden, indem er ihm den eigenen Speer ins Herz bohrt: er ist der Löwe des Wüstenrittes, welcher der Giraffe alles Lebensblut aussaugt; noch mehr, er ist der Wolf bei Münchhausen, der sich von hinten in das Pferd hineinfrißt und so lange zufrißt, bis er sich vollständig ins Sattelzeug hinein gefressen hat, und den armen Reisenden in den wilden Hag, in den Palast seiner Mitwölfe, schleift. Diese Kritik ist eine vortreffliche Nothwendigkeit, aber sie ist eben blos Kritik, sie wird in ihren Konsequenzen einseitig. Proudhon arbeitet sich in das

Sattelzeug der Juristen hinein und wird endlich selbst Jurist; er siegt mit den Waffen des Rechtsverstandes und wird dadurch selbst Mann des Rechtes.

Nachdem er z. B. die Salbadereien des Herrn Cousin dadurch an den Pranger der Lächerlichkeit gestellt hat, daß er die tönende Schelle der eklektischen Phraseologie nachahmt, fährt er fort: Hunderttausend Menschen lassen sich in einer Gegend, so groß wie Frankreich, nieder, welche keine Bewohner hat: das Recht jedes Einzelnen an das Grundkapital ist Ein Hunderttausendstel. Wenn die Zahl der Besitzer steigt, so nimmt der Antheil eines Jeden im Verhältniß dieser Steigerung ab, so daß, wenn die Zahl sich auf 34 Millionen beläuft, das Recht eines Jeden Ein Vierunddreißigmillionstel ist. Richtet nun die Polizei und die Regierung ein, die Arbeit, den Tausch, die Erbfolge, so daß die Arbeitsmittel immer gleich bleiben, und die Gesellschaft wird vollkommen sein."

Aber das ist juristisch, abstrakt. Was bekäme denn Jeder, wenn heute Frankreich getheilt würde? Wenn die hunderttausend Menschen zu einer Million angewachsen sind, so ist das Grundkapital unendlich mehr werth geworden, der ganze Werth der Arbeit ist hinzugekommen; dieser ganze aufgehäufte Werth besteht aber nur durch die vereinigte Arbeit. Ja, die hunderttausend Ankömmlinge konnten sich gar nicht wirklich in den französischen Boden theilen, so theilen, daß Jeder vom Andern abgeschlossen war, ohne daß ihre Quote fast völlig werthlos blieb. Das Grundkapital kann gar nicht wirklich getheilt werden, höchstens das Produkt; und wenn ich auf der abstrakten Gerechtigkeit der Theilung bestehe, so habe ich eben nur Recht als Jurist, d. h. ich habe Unrecht, denn ein Jurist hat nie Recht.

Denselben abstrakten Rechtsverstand bewährt Proudhon, wo er von der Erbschaft spricht; er will die Erbschaft beibehalten, aber nur als das Recht, vermöge dessen mich die Gesellschaft um meine Stimme fragen muß, welchen unter meinen Brüdern ich für den fähigsten halte, nach meinem Tode meine Aufgabe fortzuführen. Wozu das? Wenn einmal die Arbeit der Bestimmung entspricht, so wird sich nach meinem Tode schon

Jemand finden, der mit derselben Bestimmung an dieselbe Arbeit geht. Wie kann etwas so Wichtiges von meinem Wunsch und Willen abhängig gemacht werden?

Hierbei fällt mir die Art ein, wie Proudhon im Anfange seines Hauptmémoires die ganze soziale Aufgabe stellt: diese Art ist sprechend für seine Einseitigkeit. „Ein System absoluter Gleichheit zu finden, in dem alle gegenwärtigen Institutionen, weniger das Eigenthum oder die Summe der Mißbräuche des Eigenthums, nicht nur Platz finden können, sondern sogar die Mittel zur Gleichheit werden: persönliche Freiheit, Theilung der Gewalten, öffentliches Ministerium, Jury, administrative und Justizverfassung, Einheit und Vollständigkeit des Unterrichts, Ehe, Familie, Erbthum in grader und Seitenlinie, Recht des Verkaufs und des Tausches, Recht zu vermachen und sogar Recht der Erstgeburt, ein System, das besser als das Eigenthum die Bildung der Kapitale sichere und den Eifer Aller unterhalte."

Weniger die Summe der Mißbräuche des Eigenthums! Sind etwa in diesem Minus die meisten der gegenwärtigen Institutionen nicht enthalten? Ganz gewiß wenigstens das öffentliche Ministerium, die Jury, die Justizverfassung, das Erbthum, der Verkauf, die Testamente, die Erstgeburt, die Bildung der Kapitale. Ist das Eigenthum etwas dermaßen Aeußerliches, oder ist es die praktische Kehrseite unserer radikalen Entmenschung, ist es unser gesellschaftlicher Sündenfall?

Doch Proudhon könnte sagen, ich will alle diese Institute mit demselben unerbittlichen Verstande schon so deduziren, daß Niemand die heutigen Mißgeburten in meinen Darstellungen wieder finden sollte. Und vor allen Stücken, wenn ich mit den Juristen juristisch einseitig bin, um sie zu vernichten, bleibt mir nicht die höhere synthetische Anschauung der politischen Oekonomie übrig?

Gut, wir werden sehen, und es bleibt dann zu untersuchen, ob unser Freund nicht wiederum mit den Oekonomen Oekonom wird, wie jetzt Jurist mit den Juristen, und ob der ökonomische Standpunkt der soziale ist.

Der weitere Gedankengang Proudhon's ist dieser:

Die neueren Juristen haben die Theorie der Besitzergreifung fahren lassen, um die Arbeit als das wahre Eigenthumsrecht zu proklamiren. Aber um zu arbeiten, muß man Besitz ergreifen. Diese Juristen gerathen daher sofort in Widerspruch mit dem Code, der die Besitzergreifung als die wahre Begründung des Eigenthums ansieht. Das Eigenthum gleicht wirklich einem Verbrecher, der sich vom Boden der Okkupazion auf den der Arbeit flüchtet und von hier abermals verjagt wird.

Was aber hat die Arbeit mit dem Boden zu thun, wie kann sie ein Recht auf Eigenthum begründen? Der Boden ist, wie Licht und Luft, allgemein. Wenn die Arbeit das Mittel zum Eigenthum ist, woher denn das Recht des Zuwachses, der Erbfolge, der Schenkung u. s. w.? Diese Arten des Erwerbes thun doch einfach nichts, als — okkupiren.

Hier schiebt nun Proudhon vier Abschnitte ein, die eigentlich juristischer Natur sind, während das Recht der Arbeit, von dem er handeln will, eine Erfindung der Nazionalökonomen ist. — Die Erde kann nicht angeeignet werden, sagt er; wenn J. B. Say behauptet, der Boden sei ein sozialer Reichthum, ein Instrument, dessen Gebrauch bezahlt werden müsse, so muß darauf erwiedert werden: Bezahlt an Gott! oder wartet bis er sich einstellt! Er ist der Herr der Erde. — Andere sagen, die Erde könne nicht gemeinschaftliches Gut sein, weil sie begränzt sei. Grade! Die Erde ist unabweisbar nothwendig zur Existenz der Menschen, und nicht unendlich: folglich muß sie getheilt werden, aber gleichmäßig.

Die allgemeine Zustimmung beweist nichts für das Eigenthumsrecht; denn, soll diese Zustimmung eine vernünftige sein, so muß sie auf Allgemeinheit und Gegenseitigkeit beruhen. Dann aber ist die Gleichheit des Eigenthums die Grundbedingung des Paktes. Mit dem Eigenthum, d. h. mit der Ungleichheit, ist also der Pakt zerbrochen; die Zustimmung, sollte sie gültig sein, müßte die Gleichheit des Eigenthums zur Folge haben.

Alle Verjährung ist nach dem Code nichtig durch einen Rechtsirrthum. Der Eigenthümer aber ist in einem Irrthume

befangen, wenn er sich für einen Eigenthümer hält, während er doch nur Besitzer ist, oder weil er eine Sache angekauft hat, die Niemand das Recht hatte zu veräußern.

Die Verjährung ist übrigens nichts als die ursprüngliche Weise der Eigenthumserwerbung, die Sankzion der Besitzergreifung; es ist also ein Widerspruch, wenn ich diese Sankzion des Eigenthums noch einmal mit dem Eigenthum in Konflikt bringe. Das Eigenthum wurde ja anfänglich darauf gegründet, daß ich etwas durch die bloße Intenzion fortwährend mein nenne; dieses Recht kann also durch keine Abwesenheit verloren gehn.

Wir lenken zur Arbeit zurück. Die Arbeit gibt ein Recht auf das Produkt, nicht auf den Stoff. Wer doppelt zu ärndten weiß, dem gehört eben die doppelte Aerndte, nicht der doppelte Boden. Das Prinzip, daß die Arbeit ein Recht auf den Besitz gibt, ist mit allen Institutionen im Streite. Man bleibt gesetzlich Eigenthümer, ob man sein Eigenthum bearbeite oder nicht. — Wird das Gut das Eigenthum des bearbeitenden Pachters? Wenn er es verbessert, so müßte nach dieser Theorie ihm im Verhältniß der Verbesserung ein Eigenthumsrecht erwachsen. Folgerecht müßte auch der Arbeiter jedesmal Besitzer des Werthes werden, den er erschafft.

„Setzen wir voraus, daß eine Kolonie von zwanzig oder dreißig Familien sich in einem wilden Bezirke niederlasse, der voller Gestrüpp und Waldung wäre. Jede dieser Familien disponirt über ein mittelmäßiges Kapital, das aber für einen Kolonen hinreicht: Thiere, Saatfrüchte, Werkzeuge, ein wenig Geld und Lebensmittel. Wenn der Boden getheilt ist, logirt sich Jeder bestmöglich und beginnt, sein Stück Landes urbar zu machen. Aber nach einigen Wochen unerhörter Strapazen, unglaublicher Anstrengungen, erschrecklicher und fast resultatloser Arbeiten beginnen unsere Leute über ihr Handwerk zu klagen, die Lage scheint ihnen hart, sie verwünschen ihre traurige Existenz.

Plötzlich tödtet Einer der Schlauesten ein Schwein, salzt einen Theil davon ein, und entschlossen, den Rest seines Vorraths zu opfern, sucht er seine Leidensgefährten auf. „Freunde, spricht er zu ihnen mit wohlwollendem Tone, wie plagt ihr

euch, um wenig vor euch zu bringen und schlecht zu leben! Vierzehn Tage Arbeit haben euch erschöpft. Schließen wir einen Vertrag, in dem der Nutzen ganz auf eurer Seite sein soll; ich liefere euch Essen und Trinken, ihr verdient per Tag so viel, wir arbeiten zusammen, und bei Gott! Freunde, wir werden fröhlich und zufrieden sein."

Glaubt man, daß die hängenden Mägen einer solchen Anrede widerstehn? Die Hungrigsten folgen dem perfiden Einlader, man geht ans Werk, der Reiz der Gesellschaft, der Wetteifer, die Freude, die gegenseitige Unterstützung verdoppeln die Kräfte; die Arbeit rückt zusehends vor; man bewältigt die Natur unter Gesang und Gelächter; in kurzer Frist ist der Boden umgewandelt, die umgelockerte Erde wartet nur noch auf die Saat. Jetzt bezahlt der Eigenthümer seine Arbeiter, die beim Nachhausegehn danken und mit Betrübniß auf die glücklichen Tage zurückblicken, die sie bei ihm verlebten.

Andere folgen dem Beispiele, immer mit demselben Erfolge. Die Einen installiren sich, die Uebrigen zerstreuen sich, ein Jeder auf sein urbar zu machendes Stück. Dort aber muß er leben; während er für den Nachbar arbeitete, that er nichts für sich, ein Jahr ist verloren für Aussaat und Aerndte. Man hatte gerechnet, daß wenn man sich als Tagelöhner verdingte, man nur gewinnen könnte, weil man seine eigenen Vorräthe sparte, besser lebte und noch Geld übrig behielte. Falsche Rechnung! Man hat für einen Andern ein Instrument der Produkzion erschaffen, und Nichts für sich; die Schwierigkeiten der Urbarmachung sind dieselben geblieben; die Kleider verschleißen, die Vorräthe gehen auf die Neige; bald ist der Beutel leer zum Nutzen des Privatmanns, für den man gearbeitet hat, und der allein die mangelnden Lebensmittel schaffen kann, weil er allein Landbau treibt. Wenn nun der arme Kolone sich gar nicht mehr zu helfen weiß, so kommt der Mann mit dem Brodkorb, ähnlich dem Währwolf der Fabel, der von Weitem seine Beute wittert, wieder herbei; er will den Einen wieder in Tagelohn nehmen, er bietet dem Andern an, ihm um einen guten Preis ein Stück des schlechten Bodens abzukaufen, mit dem er nichts anzufangen weiß, das

heißt, er läßt für seine Rechnung das Feld des Einen durch den Andern ausbeuten. So daß nach zwanzig Jahren von dreißig Eigenthümern, die ursprünglich gleich an Vermögen waren, fünf oder sechs Eigenthümer des ganzen Bezirks werden, die Andern sind auf philanthropische Weise geplündert.

In diesem Jahrhundert bürgerlicher Moral, in welchem ich das Glück hatte geboren zu werden, ist das sittliche Gefühl dermaßen geschwächt, daß ich mich durchaus nicht verwundern würde, mich von manchem ehrlichen Eigenthümer fragen zu hören, was ich darin Unrechtes und Ungesetzliches fände. Dreckseele! Galvanisirter Kadaver! Wie soll ich Dich überzeugen, wenn der offenbare Diebstahl Dir nicht einleuchtet? Ein Mann findet durch sanfte und einschmeichelnde Worte das Geheimniß, die Andern an seiner Einrichtung mit arbeiten zu lassen; sobald er durch die gemeinschaftliche Anstrengung reich geworden ist, weigert er sich, unter denselben Bedingungen, die er diktirt hat, das Wohl der Andern zu fördern, die sein Glück machen halfen, und Du fragst, was in einem solchen Betragen Betrügerisches ist? Unter dem Vorwande, daß er seine Arbeiter bezahlt hat, daß er ihnen nichts mehr schuldig ist, daß er nicht einsieht, warum er sich in anderer Leute Dienst begeben soll, weil er für sich selbst arbeiten muß, weigert er sich, den Anderen bei ihrer Einrichtung zu helfen, wie sie ihm bei der seinigen geholfen haben; und wenn diese Verlassenen, in der Ohnmacht ihrer Isolirung, in die Nothwendigkeit verfallen, Geld aus ihrem Erbe zu machen, dann findet sich der undankbare Eigenthümer, dieser schuftige Emporkömmling, bereit, den Raub und den Ruin Jener zu vollenden? Nimm Dich in Acht, ich lese in Deinen überraschten Blicken weit eher den Vorwurf eines schuldigen Gewissens, als das naive Staunen einer unfreiwilligen Unwissenheit.

Der Kapitalist, sagt man, hat die Tage der Arbeiter bezahlt; um genau zu sein, muß man sagen, daß der Kapitalist so oft einen Tag bezahlt hat, als er täglich Arbeiter im Dienste hatte, was durchaus nicht einerlei ist. Denn die ungeheure Kraft, welche aus der Einheit und Harmonie der Arbeiter ent-

springt, aus der Zusammenstimmung und Gleichzeitigkeit ihrer Anstrengungen, die hat er **nicht** bezahlt. Zweihundert Grenadiere haben in einigen Stunden den Obelisken von Luxor auf seiner Grundlage errichtet: glaubt man etwa, ein einzelner Mensch wäre in zweihundert Tagen damit zu Stande gekommen?"

„Wenn man alle **individuellen Kräfte** bezahlt hat, so hat man die **Kollektivkraft** nicht bezahlt; folglich bleibt immer ein Recht des Kollektiveigenthums übrig, das du nicht erworben hast und das du mit Unrecht genießest."

Ziehen wir hieraus den einfachen Schluß, so folgt:

Der Arbeiter erwirbt zum Nachtheile des müßigen Eigenthümers.

Da jede Produkzion nothwendig kollektiv ist, so erwirbt der Arbeiter ein verhältnißmäßiges Recht an die Produkte und den Gewinn.

Da jedes gesammelte Kapital ein gesellschaftliches Eigenthum ist, so kann Keiner ein ausschließliches Eigenthum haben. —

Damit hat Proudhon von der fourieristischen Trinität das **Kapital** gestrichen.

Aber auch das **Talent** fällt aus; denn, wie Proudhon darthut, kann das Talent bei den verschiedenen Arbeitszweigen keinen Unterschied machen, da keine Arbeit höhere Ansprüche macht, als der Arbeiter erfüllen kann. Jede Leistungsfähigkeit steht mit dem Anspruch in richtigem Verhältnisse, bei den höchsten, wie bei den niedrigsten Arbeiten. „In der That, jede Arbeit, die aus den Händen des Menschen kommt, ist, verglichen mit der rohen Materie, aus der sie gebildet wird, von einem **unschätzbaren** Werthe. In dieser Beziehung ist der Unterschied eben so groß zwischen einem Paar Holzschuhen und einem Nußbaumstamme, als zwischen der Statue des Scopas und einem Marmorblocke. Das Genie des einfachsten Handwerkers trägt einen eben so großen Sieg über **seine** Materialien davon, als der Geist Newton's über die Sphären, deren Entfernungen, Massen und Umwälzungen er berechnet. Ihr verlangt für das Talent und das Genie die Verhältnißmäßigkeit der Ehrenbezeu-

gungen und der Güter: schätzt mir das Talent eines Holzhauers und ich werde euch das eines Homer schätzen."

Endlich kann auch die verschiedene Quantität derselben Arbeit keinen Maßstab für eine verschiedene Belohnung abgeben. Denn alle Arbeiter sind Assozirte, als solche gleich. Jeder Arbeiter kann aber nur mit dem Produkte eines andern Arbeiters bezahlt werden; wenn nun das letztere größer wäre, als das erstere, so bliebe dennoch die Gleichheit herrschend, da die Gesellschaft den Unterschied der Produkte nicht erwürbe. Niemand leidet unter der größeren Kraft des stärkeren Arbeiters; die natürliche Ungleichheit ist also keine soziale." — Wenn eine bestimmte Arbeit täglich sieben Stunden erfordert, so kann der Eine sie in sechs, der Andere in acht Stunden vollbringen. An einen größeren Lohn für den Ersteren ist nicht zu denken, da die Gesellschaft Jeden nur durch sein eigenes Produkt bezahlen kann, also Einen wie den Andern, Einen durch den Andern.

Wie das Recht der Okkupazion das Eigenthum am Entstehen verhindern müßte, so wird es durch die Arbeit zerstört. Da nur sie Eigenthumsrechte geben soll, da aber die Arbeit Aller Alle zu Eigenthümern macht, so ist eben Keiner mehr Eigenthümer. Wenn Alle Eigenthümer sind, ist es Niemand. Die Arbeit zerstört aber nicht nur das Eigenthumsrecht am Boden, sondern sogar am Produkte. Ohne die Gesellschaft wäre das Produkt gar nicht da, es gehört also einzig und allein der Gesellschaft. Die ganze Gesellschaft hat Hypothek auf das Produkt jedes Einzelnen, wie jeder Einzelne Hypothek auf jedes Produkt aller Gesellschaftsglieder. Nichts gehört dem Einzelnen, nicht einmal der Lohn; der Mensch verzehrt eher, als er verdient; der Lohn bezahlt schon den folgenden Tag; der Mensch bleibt also sterbend in der Schuld der Gesellschaft; sein letzter Arbeitstag hat nur den vorletzten Taglohn bezahlt.

Wenn wir einmal juristische Ausdrücke gebrauchen wollen, so kommt Proudhon der Wahrheit am nächsten, wo er von der Hypothek Aller auf jedes einzelne Produkt und von der jedes Einzelnen auf alle Produkte spricht. Denn dieser Ausdruck drückt die Solidarität der Menschen unter einander

fast vollständig aus. Die wahre Solidarität der Menschen unter einander macht sogar den Satz zur Wahrheit, daß die Konsumzion eines Jeden die Konsumzion Aller zur Voraussetzung hat, daß der Einzelne erst dann wahrhaft konsumiren, genießen kann, wenn Alle konsumiren; denn das bisher gänzlich unverstandene Wesen der Konsumzion ist, daß sie eben an ihr selbst Produkzion ist. Konsumzion und Produkzion sind Eins und Dasselbe, von verschiedenen Seiten angesehen. Wenn sie nicht zusammenfallen, so liegt das lediglich an der schlechten und nicht allseitigen Konsumzion, daß die Konsumenten nicht erzogen, nicht gebildet sind, und daß nicht Alle menschlich konsumiren. Die Fortschritte der Physik und Chemie werden es in Zukunft zur unglaublichen Sache machen, daß es eine Zeit gab, wo man wähnte, es könne zu viel konsumirt werden. Hat doch ein großer Chemiker entdeckt, daß jeder Mensch seinen ganzen Bedarf an Vegetabilien selbst düngen kann! Dieser Gesichtspunkt, daß die Konsumzion der Maßstab der Produkzion ist, nicht umgekehrt, ist der Tod jeder bisherigen ökonomischen Anschauung, in denen Proudhon selbst noch befangen bleibt. Proudhon bleibt Nazionalökonom, ja, er ist es grade dort am meisten, wo er die bisherigen Oekonomen widerlegt und vernichtet.

Sobald ich die Produkzion zum Maßstabe nehme, kann ich mich der beiden Begriffe: Lohnarbeit und Tauschwerth, nicht entschlagen, zwei Begriffe, welche wie rothe Fäden durch die ganze alte, schlechte Welt gehen. Dadurch, daß ich ihnen das Tyrannische, die Ungleichheit nehme, habe ich sie so wenig besiegt, als wenn ich dem Gotte Israels und dem der Christen den Stachel des Zornes ausziehe und ein deistisch weises Gespenst oder gar den „absoluten Geist" aus ihm mache. Ich habe in beiden Fällen nur abstrakte Wesen geschaffen, bei denen die Selbstbethätigung meines Ich, mein harmloses Dasein, mein freier Lebensgenuß zur absoluten Unmöglichkeit werden. Soll der Mensch frei sein, so muß sein eigenes Wesen sein höchster Inhalt sein; soll er genießen, so muß die Konsumzion, sein Bedürfniß, der leitende Gedanke der Gesellschaft werden. Unkenntniß der Natur nach geistiger und physischer Seite hin

sind die bösen Dämonen, welche die Erde noch beherrschen. Selbst Männer, wie Proudhon, entgehen dem Irrthume nicht; unser Freund predigt die — Lohnarbeit.

Die Lohnarbeit ist der Zwang, ist die Sklaverei; wenn ich den Begriff des Lohnes setze, setze ich den Zwang, die Abhängigkeit. Und wenn ich Alle der Lohnarbeit gleichmäßig unterwerfe und dadurch glaube, die Freiheit hergestellt zu haben, so lebe ich in der entsetzlichen Täuschung, die Sklaverei dadurch aufzuheben, daß ich Alle zu Sklaven mache. Dann hat freilich Keiner vor dem Andern etwas voraus; dann habe ich Gerechtigkeit ausgeübt. — Wenn der gesellschaftliche Mensch noch bezahlt werden muß, wenn der Lohn etwas ist, das von der Produkzion ab- und losgetrennt wird, wenn der Lohn, diese ganze Abstrakzion der alten Welt, nicht in der schöpferischen Thätigkeit des Menschen zu Grunde geht, nicht in der Befriedigung seines nach Thätigkeit dürstenden Wesens verschwindet: so sind wir noch nicht auf sozialem Boden angelangt, so befinden wir uns, trotz allen Protestes, trotz aller Kraftanstrengung, noch in der Sphäre der heutigen bürgerlichen Welt. Wir haben den Staat durchbrochen, wir haben die Gesellschaft gegründet, aber eine Gesellschaft, die einfach an die Stelle des Staates getreten ist, die sich eben so fremd, so göttlich zum Menschen verhält, wie der heutige Staat. Die Form hat sich verändert, verbessert vielleicht: es ist Fortschritt da, Revoluzion keine. —

Ueber diesen Berg ist Proudhon nicht hinaus gekommen; er ahnt, er sucht, er möchte gern, er lenkt ein: „Je mehr die Assoziazion sich ausdehnt, je größer die Zahl der Arbeiter wird, je kleiner die Aufgabe eines Jeden, desto mehr verwischt sich der Unterschied.“ Das ist ein mathematisches Verfahren, kein soziales, kein menschliches. Welcher Unterschied soll sich verwischen? Der Unterschied unter den Produzenten soll progressiv kleiner werden. Der natürliche Unterschied der Leistungsfähigkeit, den die Gesellschaft durch die soziale Gleichheit der Löhne aufhebt. Predigt die soziale Freiheit der Konsumzion, so habt Ihr die wahre Gleichheit der Produkzion! Dreht die Sache herum!

Seid Ihr so bange vor Mangel an Produkten? Die neuesten Fortschritte in den Naturwissenschaften können Euch beruhigen. Vielleicht vermöchten die Kinder bis zum 15. Jahre, als Lenker der Maschinen, den ganzen Hausbedarf von heute zu liefern. In Festkleidern, als Spiel, zur Zerstreuung! —

Jeder wird bezahlt nach seinem Produkt, und das Produkt eines Jeden ist durch das Recht Aller beschränkt? Nein, nein, keine Beschränkung! kein Recht Aller wider den Einzelnen! Sondern: Die Konsumzion eines Jeden ist garantirt durch die Konsumzion Aller.

Das Produkt des Einen wird nicht durch das Produkt des Andern bezahlt; sondern Jeder zehrt aus dem Gemeinprodukte. Ganz dasselbe geschieht heute, nur mit Geld, Betrug, Eigenthum, Hunger und Verzweiflung versetzt.

„Wenn in den Druckereien die Arbeit seltener wird, so theilen sich Setzer und Drucker hinein; jeder Akkapareur wird wie ein Dieb und Verräther verachtet. In diesem Betragen der Buchdrucker ist eine Philosophie, zu welcher weder Oekonomisten, noch Männer des Gesetzes sich jemals erhoben haben." Aber das ist Billigkeitsgefühl, Edelsinn, Esprit de Corps. Ein einzelnes Gewerbe kann sich nicht organisiren, kann sich nur korporiren, im feindlichen Gegensatze gegen die übrige Welt. Dieses Beispiel beruht auf einer Qualität des Herzens, die kein Gesetzgeber beachten kann, und auf einer Vorsicht des Kopfes, die in der wahren menschlichen Oekonomie unnöthig wird.

Proudhon gibt seiner Welt der Löhne noch ärgere Blößen, indem er die Möglichkeit fauler Arbeiter voraussetzt, die nur ein halbes Tagewerk verrichteten und nur halben Lohn erhielten!

Endlich setzt er den Fall, die zu einer Produkzion bestimmten Arbeiter wollten nicht thätig sein, dann autorisirt er die Gesellschaft, die Arbeit verrichten zu lassen und Jenen keinen Lohn zu bezahlen. Dies erhebende Schauspiel genießen wir schon in der heutigen Welt, wo ebenfalls eine Gesellschaft außer den Gesellschaftsgliedern besteht.

Wer der Arbeit einen Lohn aussetzt, wer also zwischen Arbeiter und Mensch unterscheidet, der muß dem Produkt einen

Werth geben und Produkt und Waare trennen. Auch das thut Proudhon. Alles hat bei ihm seinen Werth, seinen Preis, einen unveränderlichen, legitimen und wahrhaften Werth. Die Nazionalökonomen mit ihrem Gerede von Anerbieten und Nachfrage, von Modewerth und Produkzionsberechnung, werden zwar heimgeschickt; aber der Werth an sich, die Abstrakzion des Produktes bleibt. Jedes Produkt ist so viel werth, als es Auslagen und Zeit gekostet hat. Willst Du es besitzen, so mußt Du eben so viele Zeit und eben so viele Auslagen dagegen einzusetzen haben. Das ist die vernichtendste Kritik der heutigen Zustände, das ist eine Maxime der Gerechtigkeit, welche alle Hotels und alle Salons bis auf die kahle Wand plündern würde, welche die zwanzig Millionen französischer Proletarier logiren, kleiden, nähren und erquicken könnte; das ist das Urtheil über die alte Gesellschaft, aber noch keine neue.

Homer soll seine Iliade gegen die Käse eines Hirten vertauschen, nicht etwa, als ob der innere Werth der Iliade von dem Werthe jener Käse aufgewogen würde; es handelt sich blos um den Tauschwerth, um die Auslage von Zeit und Kosten. Die Prätensionen, die beide, Homer und der Hirt, im Innern machen mögen, schweigen im Augenblicke des Vertrages, es ist die Rede vom Produkt als Produkt, nicht als Werk eines größeren oder geringeren Talentes. Wenn die Iliade dreißig Jahre Arbeit und 10,000 Franken Kosten werth ist, so muß sie mit dreißigjährigem Lohn eines Arbeiters und 10,000 Fr. Entschädigung bezahlt werden. Wenn wir diese Summe auf 50,000 Fr. veranschlagen und die Gesellschaft eine Million Menschen zählt, so bezahlt jeder dem Homer einen Sol. Wenn nun ein Käse z. B. an Auslagen und Arbeitszeit einen Sol werth wäre, so bezahlte der Hirte dem Dichter der Iliade für den poetischen Genuß einen Käse. Hiergegen ist vom Standpunkte der Nazionalökonomie nichts zu sagen, es ist nichts als Gerechtigkeit.

Wenn aber der Dichter z. B. keine Reisekosten gehabt hätte, und die Zeit der Produkzion, z. B. bei lyrischen Gedichten, eine viel geringere wäre, sollte er dann für sein Werk nach einem Arbeitertarif bezahlt werden, bei dem er verhungern müßte?

Wenn Göthe in seinem ganzen Leben nichts Anderes gemacht hätte, als den ersten Band seiner lyrischen Gedichte, im Uebrigen aber nur konsumirt hätte, z. B. Bücher und wissenschaftliche Apparate: so wolltet Ihr ihn etwa ein Jahr lang erhalten und dann auf einen zweiten Band warten? Und wenn Göthe achzig Jahre lang nichts produzirte, als diesen Einen Band, so müßte er in einer vernünftigen Gesellschaft leben, wie er in Weimar durch Fürstengunst gelebt hat.

Und daß man nicht etwa herankomme und sage, hier sei Aristokrazie des Genies gepredigt, geistreiche Liederlichkeit oder dergleichen, denn jetzt wollen wir von dem käsebereitenden Hirten sprechen. Der Hirt ist ein Mensch, ein zum Selbstbewußtsein, zur Bildung berufener Mensch. Seinem Handwerk nach bleibt er ein Hirte; er ist blos rezeptive Natur; aber er studirt: Malerei, Bildhauerkunst, Poesie, Philosophie, was weiß ich? Es ist uns gesagt worden, die Iliade koste ihn nur fünf Centimes, das ist wenig; aber er braucht mehr als die Iliade, viel mehr, viele, viele Bücher, Instrumente, Gypsabdrücke, Kupfertafeln, vor Allem den Flaxman. Die Solsstücke zählen sich zusammen, vielleicht reicht er mit seinem Käselohne aus, vielleicht aber auch nicht. Und wenn er nicht ausreicht, wie dann? Er hat Alles, aber er will den borghesischen Fechter in sein Schlafgemach stellen, er hat keinen Sol mehr übrig. Jetzt ist er grade so unglücklich, wie sein heutiger Kollege, der am Wirthshausfenster vorbeizieht, während sie drinnen rauchen und Karten spielen, und der kein Geld in der Tasche hat.

Kein Geld, kein Geld! Dieser höllische Angstruf bleibt in Proudhon's Welt. Das kommt von der Lohnarbeit, vom Tauschwerthe, von der Vereinzelung der Menschen.

Zahlen regieren die Welt, ruft Proudhon aus, das gilt in der moralischen Sphäre, wie in der der Gestirne und Molecules. In der That ist es die Zahl, die ihn aus dem obigen Engpaß retten soll, wie sie ihn schon einmal retten sollte. Er sagt nämlich, wenn die Gesellschaft sich immer vergrößerte, so könnte man immer mehr die höheren Künste und Wissenschaften in ihr pflegen. Aber warum nimmt er nicht gleich die ganze mensch-

liche Gesellschaft? Dann hört die Rechnung auf. Wenn die ganze Gesellschaft in konsumirender und produzirender Thätigkeit ist, so verschwindet der Begriff von Produkten, „die nicht verlangt werden." Proudhon's ganze Theorie bleibt freilich bei der „immensen Nazionalität" stehen.

Der richtigste Gedanke, den Proudhon in dieser Beziehung hat, ist der, den er gegen die St. Simonisten ausspricht. Er sagt nämlich: Ja, der Lohn ist im Verhältniß zu den Fähigkeiten. Denn der Lohn ist die reproduktive Konsumzion. Wenn der Astronom Beobachtungen produzirt, der Dichter Verse, der Gelehrte Versuche, so konsumiren sie Instrumente, Bücher, Reisen u. s. w. Die Gesellschaft hat ihnen also blos diese Dinge zu liefern, die allerdings im Verhältniß zu ihren Fähigkeiten stehen. — Richtig; wenn aber die Gesellschaft für die reproduktive Konsumzion zu sorgen hat, so kann sie das nicht im Wege des Lohnes, sondern blos dadurch, daß sie Alle reproduktiv konsumiren läßt.

Uebrigens kommt Proudhon in dem „Briefe an Considérant" auf eine Weitling'sche Welt; jeder Arbeiter hat ein Kredit und Debet: im Kredit stehen die Tage, Lieferungen, Produkt, mit Einem Worte alle Ausgaben für die Gesellschaft; im Debet stehen Gehalte, Löhne, Erstattungen, Vorschüsse, Erziehungskosten, Lehrgeld, freiwillige Abwesenheiten. Diese beiden Kolonnen müssen sich decken.

Das Eigenthum ist unmöglich! Diesen Satz hat Proudhon mit dem größten Aufwande von Scharfsinn bewiesen. Das Eigenthum ist unmöglich, also kann es nicht existiren.

Das Eigenthum ist das Heimfallrecht, das heißt, das Recht zu produziren, ohne zu arbeiten, d. h. aus Nichts Etwas machen, d. h. schaffen, Gott sein. „Das Eigenthum ist das Heimfallrecht: dieses Axiom wird für uns wie der Name des Thieres der Apokalypse sein, ein Name, in dem das ganze

Geheimniß dieses Thieres enthalten ist. Man weiß, wer in das Geheimniß dieses Namens eindränge, würde alle Prophezie verstehen und das Thier überwinden. Wohlan! durch die gründliche Erörterung unseres Axioms werden wir die Sphinx des Eigenthums tödten. Von diesem so außerordentlich karakteristischen Faktum ausgehend, vom Heimfallrechte, wollen wir die alte Schlange in alle ihre Windungen verfolgen, wir wollen alle menschenmörderische Ringe dieses scheußlichen Bandwurms zählen, dessen Kopf mit seinen tausend Saugfäden sich noch immer dem Schwerte der eifrigsten Feinde entzogen hat, indem er ihnen tausend Stücke seines Leibes preisgab. Es war etwas Anderes nöthig als Muth, um das Ungeheuer zu besiegen; es stand geschrieben, daß es nicht verenden würde, bevor ein Proletarier, mit einer Zauberruthe in der Hand, es gemessen hätte." —

Die Quote des Heimfallrechtes bleibt im Verhältniß zur Sache; oder 100 Thaler bringen 5 Thaler Zins, 500 bringen 15. Da Pachtungen, Renten und Interessen jährlich, andere Heimfallrechte wöchentlich oder monatlich abgetragen werden, so kommt zum Verhältniß der Sache noch das Verhältniß der Zeit. Der Wucher wächst wie ein Krebs.

Der Heimfall ist für den zeitweiligen Besitzer der Sache, Pächter, Borger 2c. rein verloren.

Der Heimfall frißt das Kapital selbst an. In dieser ganz auf dem Heimfallrechte ruhenden Welt muß jeder Eigenthümer sich selbst verzinsen, was er nicht vermiethet oder verleiht.

Die Oekonomisten Ricardo, Macculloch und Mill behaupten, der Pacht sei nichts Anderes als der Ueberfluß des Produktes der fruchtbarsten Erde über das Produkt des Bodens minderer Qualität. Auf diese Weise wäre der Pacht eine Ausgleichung natürlicher Ungleichheiten, folglich eine Maßregel der Gleichheit.

Malthus will aus dem Ueberfluß des Bodens den Pacht erklären. Er erklärt aber nur den Tausch der verschiedenen Arbeitszweige unter einander, den Handel, der absolut auf der Grundlage der Gleichheit beruht.

Say meint, der Eigenthümer gebe den Boden her, dadurch füge er der Arbeit ein nützliches Instrument hinzu. Fabrizirt denn der Eigenthümer den Boden? Gibt Er ihm Fruchtbarkeit? Der unlogische Say muß zuletzt selbst zugeben, der Eigenthümer sei eigentlich blos dazu da, um Streit unter den Arbeitern zu verhüten!!

Wäre das Kapital ein Arbeitsinstrument, so müßte man es kaufen können, wie der Pächter die Werkzeuge vom Schmiede und Wagner kauft, die aber dann ihm gehören. Kann er das Kapital ein für alle Mal bezahlen? Bleibt es nicht ewig, dieses Heimfallrecht?

Die Oekonomisten sagen selbst: Ein Produkt kauft sich nur durch ein anderes. Also Arbeit gegen Arbeit. Nicht Arbeit gegen Kapital!

Die Konstituzion von 1793 hätte sagen sollen: Das Eigenthum ist das Recht, über das Gut Anderer zu disponiren. Die Revoluzion selbst war inkonsequent; sie hatte die Feudalrechte abgeschafft, welches nur eben so viele Eigenthumsrechte waren. Das Eigenthum nach der Revoluzion vertheidigen, heißt die Revoluzion verdammen. (Sie hat sich selbst verdammt.)

Es ist keine vernünftige Oekonomie denkbar, ohne daß die Konsumzion eines Jeden zugleich sein Produkt wäre. Das Heimfallrecht konsumirt, was Andere produzirt haben. Damit ist die Oekonomie unmöglich, oder das Eigenthum ist unmöglich.

So lange das Eigenthum besteht, kostet die Produkzion mehr als sie werth ist. „Tausend Familien, die sich ausschließlich mit Kornbau beschäftigen, sollen jährlich in natura zehn Prozente ihres Produktes an 100 Privatleute in ihrer Mitte bezahlen. Wozu dieser Vorausabzug? Nicht zur Verproviantirung des Volksstammes, denn diese hat nichts mit dem Pacht zu thun; nicht zur Bezahlung von Dienstleistungen und Produkten, denn die Eigenthümer, die gleich den Uebrigen arbeiten, arbeiten nur für sich. Endlich ist für die Rentner selbst kein Nutzen dabei, da sie schon hinlänglich für ihren eigenen Bedarf geärndtet haben, und also mit der Revenue nichts anzufangen wissen.

Der Zehnte des Produkts ist also unverzehrbar, ein Zehntel der Arbeit ist nicht bezahlt; die Produkzion kostet mehr als sie werth ist.

Verwandeln wir jetzt 300 unserer Produzenten in Industrielle jeglicher Gattung: 100 Gärtner und Winzer, 60 Schuster und Schneider, 50 Tischler und Schmiede, 80 von verschiedenen Gewerben, und damit nichts fehle, 7 Schullehrer, 1 Bürgermeister, 1 Richter, 1 Pfarrer: jedes Gewerbe produzirt für den ganzen Stamm. Da die ganze Produkzion = 1000 ist, so ist die Konsumzion für Jeden = 1; nämlich: Korn, Fleisch, Feldfrüchte 0,700; Wein und Gartenfrucht 0,100; Schuhe und Kleider 0,060; Eisenwerk und Möbel 0,050; verschiedene Produkte 0,080; Unterricht 0,007; Verwaltung 0,002; Messe 0,001. Summa = 1. Aber die Gesellschaft ist eine Rente von 10% schuldig. Es wäre ein großer Irrthum, zu glauben, blos die Pächter bezahlten die Rente in einer Nazion; sie brauchen den Preis der Lebensmittel nur zu steigern, so bezahlen Alle. Ziehen wir also die 10% ab, so ist die Konsumzion jedes Arbeiters auf folgende Weise reduzirt: Korn 0,630; Wein und Gartenfrüchte 0,090; Kleider und Schuhe 0,054; Möbel und Eisen 0,045; andere Produkte 0,072; Schule 0,0063, Verwaltung 0,0018, Messe 0,0009. Summa 0,9.

Der Arbeiter hat 1 produzirt und konsumirt nur 0,9, er verliert also ein Zehntel am Werthe seiner Arbeit. Seine Produkzion kostet immer mehr, als sie werth ist. Und dazu kommt, daß das Zehntel des Eigenthümers für ihn ein Nichtwerth ist, da er selbst arbeitet und ihm nichts fehlt. Man dehne die Hypothese aus, wie man will, man vermehre die Zahl und die Arten der Produkte, das Resultat bleibt dasselbe." Zwischen dem Volksstamme und dem Menschengeschlechte ist nur ein numerischer Unterschied, die ökonomischen Resultate sind für beide dieselben.

Bis jetzt hat der Eigenthümer noch mitgearbeitet, und schon war die Produkzion theurer, als sie werth ist; aber nun soll der Eigenthümer, „dieses wesentlich lüsterne Thier ohne Tugend und Schaam," einmal faullenzen, wie es großentheils in

der Wirklichkeit der Fall ist. Dann haben wir hundert Produkte, die ohne Reproduksion verzehrt werden, das betrachten die Oekonomisten schon wie einen Diebstahl am Menschengeschlechte. Aber weiter! Es werden also von den **1000** Produkten **100** abzuziehen sein, bleiben **900**. Hiervon leben **1000** Konsumenten, nein! das Zehntel ist erst abzuziehen, also **810** Produkte für **1000** Konsumenten. Die **100** Eigenthümer bekommen also nicht mehr **100**, wie früher, sondern nur noch **90**, macht auf einen Jeden **0,9**. So lange der Eigenthümer mit arbeitete, erhielt er als Eigenthümer **1**, als Arbeiter **0,9**, wie jeder Andere. Jetzt, da er blos Rentner ist, besteht seine ganze Einnahme in **0,9**. Und wenn nur noch **500** Arbeiter da wären, blieben nur noch **50** Einheiten zu theilen; wären noch **100** Arbeiter da, **10**, immer das Zehntel der Produkte. Daraus folgt, daß das Heimfallrecht, als solches, nach strenger ökonomischer Berechnung abnehmen muß, wie die Zahl der Müßigen steigt.

Bliebe nur noch **1** Arbeiter übrig, so wäre das Heimfallrecht **0,1**. Das Gesetz der Produkzion richtet sich also keinen Augenblick nach dem Kapitale, sondern immer und nur nach der Arbeit. Das Kapital ist ohnmächtig. Das Heimfallrecht läßt sich also bestimmen durch einen Bruch der Produkzion des Eigenthümers; zehn Prozent z. B. als Revenue angenommen, geben dem Eigenthümer ein Recht auf $^1/_{10}$ dessen, was er produziren könnte. Die Produkzion richtet sich nach der Arbeit, nicht nach der Größe des Besitzes! Dieses Zehntel seiner eigenen Produkzion kann aber der Eigenthümer nur dann erhalten, wenn er selbst mit produzirt; faullenzt er, so bekommt er nur **0,09**. Setzen wir jetzt eine Million Eigenthümer, die heute jeder **1000** Franken Revenue beziehen, so müßten sie nach strenger ökonomischer Gerechtigkeit anstatt ihrer **1000** Millionen nur $^9/_{100}$ davon, oder **90** Millionen beziehen. Da wären also **810** Millionen gespart!

Diese **90** Millionen aber kämen keineswegs den **1000** Eigenthümern zu; ihr ganzes Eigenthumsrecht beruht auf dem Rechte der Okkupazion, das ja ein Recht der Gleichheit, der gegenseitigen Konzession ist. Die ganze Gesellschaft hätte sich also gegenseitig

an jenen 90 Millionen zu entschädigen. Der Unterschied der Einnahmen bliebe also = Null.

Dies wäre die unerbittliche Folge des Heimfallrechtes. Aber! In der wirklichen Welt ziehen die Müßiggänger das Defizit, welches aus ihrer Nichtbetheiligung an der Arbeit entspringt, keineswegs an ihren Renten und Prozenten ab, sondern legen auch das noch den Produzenten zur Last. Das Eigenthum macht progressiv Eingriffe in die Arbeit, es läßt sich auf keine Rechnung ein; wir können daher nicht sagen: „Wir wollen uns mit Einem Schlage aller Lasten des Eigenthums entledigen, ohne es abzuschaffen, ohne den Eigenthümern Unrecht zu thun, durch einen ganz vorzüglich konservativen Prozeß."

Das Eigenthum bleibt nicht beim Heimfallrechte stehen, es wird zur Kopfsteuer, es wird menschenmörderisch. Der Eigenthümer theilt das Eigenthum und nimmt von jedem einzelnen Stücke das Heimfallrecht in Anspruch, ja von jedem Kopfe auf dem einzelnen Stücke. Das Kapital wird zum Maßstabe der Rente genommen, nicht die Arbeit. Neue Anmaßung des Kapitals!

Nun häuft sich das Kapital durch die Erpressungen von der Arbeit; kommt der Arbeiter, der Pächter, in Verlegenheit, so leiht ihm der Eigenthümer zu neuem Zins, was er ihm früher unrechtmäßiger Weise abgenommen. Dann neue Anleihe mit Zinsen für die frühere. Und so fort bis zum Bankerott. Kurz, das Eigenthum, nachdem es den Arbeiter durch den Wucher geplündert hat, ermordet es ihn langsam durch Aussaugung. Ohne Plünderung und Mord besteht das Eigenthum nicht. Mit der Plünderung und dem Morde geht es zu Grunde, aus Mangel an Unterstützung; also ist es unmöglich.

Mit dem Eigenthum verzehrt sich die Gesellschaft selbst. Es muß über das Bedürfniß und über die Kräfte produzirt werden. Die Konkurrenz der Kapitale unter sich bringt die Produkzion über das Bedürfniß hervor; die Konkurrenz der Arbeiter eine übermenschliche Anstrengung. Von den 900 Arbeitern werden 90 entlassen; jetzt müssen 810 für 900, ja für 1000 produziren.

Die Arbeiter werden unterdrückt, fortgejagt; selbst wenn man sie im Dienst behält, wird von ihrer Konsumzion im Voraus abgezogen. Das eigentliche Drucksystem besteht nicht im erzwungenen Ankaufe einiger Spezereiwaaren vom Fabrikherrn, sondern in der ganzen Anmaßung des Kapitalisten, das Produkt höher zu verkaufen, als er es dem Arbeiter abkauft. Der Kapitalist verlangt folgende Unglaublichkeiten: 1) will er sein Kapital verzinsen, 2) das Kapital unterhalten, 3) die Löhne bezahlen, 4) noch gewinnen. Unmöglich, jede Oekonomie muß dabei zu Grunde gehn. Jeder Mensch muß so viel Arbeitswerth produziren, als ein Bruch gilt, dessen Zähler 1 ist und dessen Nenner die Zahl der Gesellschaftsglieder ausdrückt.

„Wenn der Arbeiter für seine Arbeit im Durchschnitte 3 Franken erhält, so muß der Bourgeois, der ihn beschäftigt, und der außer der Bezahlung seiner eigenen Mühe noch etwas gewinnen will, beim Verkaufe der Waare aus dem Tagewerke seines Arbeiters mehr als 3 Franken ziehn. Der Arbeiter kann also nicht wieder kaufen, was er für Rechnung des Herrn produzirt hat. So ist es mit allen Gewerben ohne Ausnahme. Schneider, Hutmacher, Möbelschreiner, Schmied, Gerber, Maurer, Goldarbeiter, Drucker, Handlungsdiener rc. bis zum Ackerbauer und Winzer können ihre Produkte nicht wieder kaufen, weil sie für einen Herrn produziren, der in irgend einer Weise Nutzen zieht, und sie daher ihr eigenes Produkt theurer bezahlen müßten, als man es ihnen bezahlt!!

In Frankreich produziren 20 Millionen Arbeiter alles zum Leben Erforderliche. Die Summe ihrer Taglöhne wollen wir einmal auf 20 Milliarden veranschlagen; aber wegen des Eigenthumsrechtes und der Masse der Heimfallrechte, Prämien, Zehnten, Zinsen, Leihkäufe, Nutzen, Verpachtungen, Vermiethungen, Renten, Vortheile von jeder Art und Farbe, werden die Produkte von den Eigenthümern und Patronen auf 25 Milliarden geschätzt. Was heißt das? Daß die Arbeiter, welche verpflichtet sind, dieselben Produkte wieder zu kaufen, um zu leben, 5 für das bezahlen müssen, was sie für 4 produzirt haben, oder von fünf Tagen einen fasten!!!

Wenn ein Oekonomist in Frankreich (in der ganzen Welt) fähig ist, die Falschheit dieser Rechnung nachzuweisen, so fordre ich ihn auf, sich zu melden, und ich verspreche feierlich, Alles zurück zu nehmen, was ich mit Unrecht und boshafter Weise gegen das Eigenthum gesagt habe."

Nun kommt die Maschinenproduktion, die Hitze, wohlfeil zu produziren, der Menschenmord im wörtlichsten Sinne: „Keine Ersparung, kein kleines gesammeltes Kapital, das einen Tag länger das Leben friste. Heute ist die Werkstatt geschlossen; morgen Fasten auf dem Marktplatze, übermorgen Tod oder Futter im Gefängnisse."

Das Kapital selbst findet sich nicht mehr wohl in der Konkurrenz, es wirft nichts ab, es verzehrt sich selbst, es entweicht zur — Börse.

Man spricht von Uebervölkerung, und das Eigenthum tödtet besser, als alle Vorschläge von Malthus und Marcus.

Das Eigenthum ist unmöglich, weil es (ohne Hülfe der Sklavenarbeit) grade immer so viel einbüßt, als es konsumirt, weil es das vernichtet, was es erspart (wie jene Einheit der Revenue der hundert Eigenthümer), weil es sich gegen die Produkzion selbst kehrt, wenn es kapitalisirt (z. B. bei jeder durch Konkurrenz hervorgebrachten Stockung).

Das Eigenthum ist machtlos gegen das Eigenthum; die Konkurrenz ist die Macht. Das Eigenthum ist sich also nicht selbst gleich, folglich ist es eine reine Lüge, eine Negazion, Nichts.

Das Eigenthum ist die Unmöglichkeit des Eigenthums, seine eigene Negazion. Proudhon hat die Hegel'sche Dialektik auf die Nazionalökonomie angewandt.

Dieser Kritik des Eigenthums, welche die vollständige Auflösung desselben ist, brauchen wir nichts hinzuzufügen. Wir wollen hier nicht eine neue Kritik schreiben, welche wieder die Gleichheit der Produkzion, die Vereinzelung der gleichen Arbeiter aufhöbe. Schon oben habe ich das Nöthige angedeutet, das Uebrige wird sich beim Wiederaufbau der Gesellschaft, bei der Gründung der wahren Besitzverhältnisse finden.

Die Regierung ist die politische Oekonomie, sagt Proudhon. Das ist sehr richtig; die Regierung ist das Eigenthum, welches Gesetze macht und ausführt. Daher ist auch die Wahlreform für Frankreich Unsinn. „In einem Lande, dessen ganzes Leben auf dem Eigenthum beruht, ist die Gleichheit der Wahlrechte eine Verletzung des Eigenthums. Das Eigenthum ist unverträglich mit Freiheit und Gleichheit. Der republikanische Eid muß daher fürderhin heißen: „Ich schwöre Haß dem Eigenthum!"

„Was war die Feudalität? heißt es in dem „Briefe an Blanqui." Eine Verbündung der großen Herren gegen das gemeine Volk und gegen den König. Was ist die konstituzionelle Regierung? Eine Verbündung der Bourgeois gegen die Arbeiter und gegen den König.

Wie hat die Feudalität geendigt? Durch die Vereinigung der Gemeinden und der königlichen Gewalt. Wie wird die Aristokrazie der Bourgeois enden? Durch die Vereinigung des Proletariats mit der souveränen Gewalt.

Welches war das unmittelbare Resultat des Kampfes der Gemeinden und des Königs wider den Adel? Die monarchische Einheit Ludwig's XIV. Welches wird das Resultat des gemeinsamen Kampfes des Proletariats und der souveränen Macht gegen die hohe Bourgeoisie sein? Die absolute Einheit der Nazion und der Regierung.

Fragt sich nur, ob die Nazion, als Eine und souveräne, in ihrer exekutiven und Zentralgewalt, von Einem, von Fünf, von Hundert oder von Tausend repräsentirt wird, das heißt, es fragt sich, ob das Königthum der Barrikaden sich durch das Volk, oder ohne das Volk erhalten will, ob Ludwig Philipp für sich, oder für seine Dynastie die größte Rolle der Geschichte begehrt "

Dergleichen Aeußerungen, welche sich bei Proudhon hin und wieder finden, hat man als Widerrufe, als einen halben Abfall, als Karakterschwäche gedeutet. Nichts kann falscher sein. Wer mit der alten Welt überhaupt noch nicht vollständig abgerechnet hat, dessen Denkfehler müssen sich nach jeder Richtung hin manifestiren. Die Schwätzer des Marktes finden nur

in der Regel erst den Anstoß, wo es sich um die sogenannte „Gesinnung" handelt, während der Fehler im Kopfe liegt. Wer die Lohnarbeit und den Tauschwerth beibehält, muß sich auch über den Begriff der Regierung täuschen; er nimmt ihr alle Ungerechtigkeiten, alle Attribute, durch welche sie eigentlich erst Regierung ist, und glaubt nun an dem Caput mortuum etwas Rechtes zu besitzen. Proudhon hätte sich die Antwort auf die Anfrage an Ludwig Philipp selbst geben können. „Die Bourgeoisie lastet durch die Jury, die Magistratur, die hohen Grade in der Armee, den Munizipaldespotismus gleichmäßig auf der königlichen Gewalt, wie auf dem Volke. Die Bourgeoisie ist vor Allem stillstehend und rückwärts schreitend; sie setzt Ministerien ab und ein, sie hat den Einfluß der ersten Kammer zerstört und wird den König fortjagen, sobald er ihr nicht mehr gefällt. Um der Bourgeoisie zu schmeicheln, depopularisirt sich die königliche Prärogative; die Bourgeoisie ist es, welche die Hoffnungen des Volkes ärgern und welche die Reform verhindert; ihre Journale predigen Moral und Religion, während sie für sich den Skeptizismus und die Indifferenz behalten, sie sind es, welche die persönliche Regierung angreifen und die Hinzufügung der vermögenslosen Kapazitäten zu den Wahllisten hintertreiben. Die Bourgeoisie wird eher Alles annehmen, als die Emanzipazion der Proletarier; sobald sie ihre Privilegien bedroht glaubt, wird man sie sich der königlichen Gewalt nähern sehen, und wer weiß nicht, daß in diesem Augenblicke (1841) ein Waffenstillstand zwischen diesen beiden Antagonisten geschlossen worden ist? — — Es ist vom Eigenthum die Rede gewesen!"

Nun ja, ist also prinzipiell Ludwig Philipp etwas Anderes, als der Repräsentant der Bourgeoisie? Wäre er es nicht so vollständig, so wäre er längst nicht mehr König. Er ist nicht umsonst der größte Eigenthümer Frankreichs. Das Eigenthum ist König. Der König ist also gar nicht vom Eigenthum zu trennen und etwa auf die Seite der Proletarier zu stellen; ein König, den man so hin und her stellen könnte, existirt nicht. Der königliche Eigenthümer, das Eigenthum als König, wird niemals mit dem Proletariate sich verbinden.

Der König ist die Spitze der falschen politischen Oekonomie; die Gesetzgebung ist in den Händen der Eigenthümer; das Proletariat ist zum Bewußtsein seiner Lage und seines Rechtes gekommen. Wie befreit sich Frankreich aus diesem Engpaß? Die einfache Antwort ist: durch eine Revoluzion, und zwar durch eine soziale Revoluzion. Die Revoluzion, als radikale, ist das Zerhauen aller Fäden zwischen der Zukunft und der Vergangenheit, eine Revoluzion, die keine Verbesserung innerhalb der Politik sein wird, sondern die Revoluzion gegen die Politik selbst, gegen die Resultate der ganzen Geschichte. Daß Proudhon dies nicht vollständig einsieht, das ist der Mangel seines Bewußtseins. Und dieser Mangel kommt auf dreifache Weise zum Vorschein, dadurch daß er Jurist mit den Juristen, Nazionalökonom mit den Nazionalökonomen und — Politiker mit den Politikern bleibt. Er steht auf der alleräußersten Spitze der alten Welt, auf dem letzten Fußbreit Landes des letzten Vorgebirges; aber so wie er die wahre Jurisprudenz will, die wahre Nazionalökonomie, so will er auch die wahre Politik, und denkt sich daher eine Unterhandlung mit der falschen Politik als möglich.

Er knüpft an, er will einen Uebergang, er will die Bedingungen des Alten wenigstens theilweise zu Bedingungen des Neuen machen. Die „Vertheidigung des Fourierismus" hatte Proudhon vorgeworfen, er sei nicht praktisch. Er erwiedert darauf an Considérant: „Die Konsequenzen des Régimes des Eigenthums erschöpfen, indem man die Rechte Aller entwickelt, das ist nach meiner Weise die einzige razionnelle Weise, um uns ohne Stoß zu einer synthetischen sozialen Form zu erheben, nämlich zu einer Form, die über die Gütergemeinschaft und das Eigenthum erhaben ist. Steht das fest, so reduzirt sich die Frage darauf, die Bewegung zu beschleunigen, nicht die Form der Instituzionen zu verändern, die Gesellschaft während eines Zeitraums rasch leben zu lassen, sie in Einer Generazion die Arbeit mehrer Jahrhunderte vollbringen zu lassen."

Und was heißt das in der Praxis, die Bewegung beschleunigen, die Gesellschaft rasch leben lassen? Der „Brief an

Blanqui" gibt Antwort darauf. „Man muß den Zinsfuß allmählich niedriger stellen, die Industrie organisiren, die Arbeiter und die Arbeitszweige unter sich assoziiren, das große Eigenthum abschätzen, nicht um ihm ein Privilegium zu geben, sondern um es durch lebenslängliche Renten den Eigenthümern abzukaufen; man muß im Großen das Prinzip der Kollektivproduktion anwenden, dem Staat die Hauptdomäne über alle Kapitale geben, jeden Produzenten verantwortlich machen, die Douane abschaffen, alle Aemter und Gewerbe in öffentliche Funkzionen umwandeln. Dadurch wird das große Eigenthum getheilt und ohne Konfiskazion und Gewalt verschwinden, der individuelle Besitz sich ohne Gütergemeinschaft unter der Aufsicht des Staates bilden und die Gleichheit des Vermögens nur noch vom Willen der Bürger abhangen."

Wer soll das zu Wege bringen? Das offizielle Frankreich? Es sammelt von Tage zu Tage mehr allen Besitz in wenigen Händen, es wird von Tage zu Tage mehr Feudalität. Sein ganzes Streben ist, einen Theil der Proletarier in Dienst und Pflicht gegen den andern zu nehmen, um diesen nöthigenfalls niederschießen zu lassen. Das nichtoffizielle Frankreich hat keine gesetzgebende Macht; es kann nur hungern oder Revoluzion machen. Und noch etwas Drittes! — Unter allen seinen Brüdern und Genossen die furchtbare Propaganda machen, daß es gilt, zu verhungern oder Revoluzion zu machen; auf daß, wenn die Revoluzion kommt, es nicht bei der Emeute verbleibe.

Einen andern Uebergang für Frankreich wollen, ist Befangenheit in der Politik.

Das endliche Ziel selbst hat Proudhon in seinem Hauptmémoire in genialer Weise richtig bezeichnet, indem er es Anarchie nennt. Allerdings, Anarchie ist das Ziel. Anarchie heißt Herrschaftslosigkeit, also die Entfernung jeder Selbstentäußerung, jeder Selbstentfremdung, reine Selbstbestimmung des sozialen Menschen. Und er erklärt es auch richtig, aber nur zur Hälfte. Er sagt, weder der Mensch, noch der Wille dürften über den Menschen herrschen, also weder der Monarch, noch die gesetzgebende Versammlung, sondern die — Wissenschaft und die

Statistik. Die Wissenschaft und die Statistik seien Gesetzgeber, das Volk die exekutive Macht.

Wo ist diese philosophisch begründete Nazionalökonomie? Wo stehen die Grundlinien dieser einzig wahren Wissenschaft?

Hier muß ich von Proudhon's neuestem Buche reden: „Von der Schöpfung der Ordnung in der Menschheit, oder Prinzipien politischer Organisazion. 1843."

Der Begriff der Anarchie wird sich also in bestimmtere Form fassen lassen, wenn wir die Wissenschaft betrachten, welche die Freiheit des Menschen begründen, oder vielmehr einzig über ihn herrschen soll.

Hätte Proudhon nicht vor den Assisen gestanden, hätte er nicht erfahren, daß ihm der Telegraph zwölf Jahre Gefängniß zum Geschenk machen wollte — dafür, daß er die Wahrheit gesucht — vielleicht würde er sein umfangreichstes und gelehrtestes Buch nicht geschrieben haben. Ich bin weit entfernt, ihm das übel zu nehmen, weit entfernt, Märtyrerthum und Stoizismus von ihm zu fordern, ich referire diese Thatsache und bedaure sie. Wer sich heutzutage zum Märtyrerthum drängt, sollte dem Arzt überliefert werden, er leidet an Gehirnverhärtung. Wer heutzutage Märtyrer werden will, der hat von vorne herein keine Mission Dieser arme Gedanke, sich in einer zusammenstürzenden Gesellschaft noch einsperren lassen zu wollen. Unter ihren Ruinen kann man sich begraben lassen, à la bonne heure!

Proudhon wollte und mußte seiner Natur nach weiter wirken, der Zwang von außen fiel mit dem innerlichen Drange zusammen, seine Wissenschaft der Gesellschaft näher zu begründen, das Gesellschaftsgesetz zu finden, welches zugleich Gesetz der Menschen ist. Er gedachte die gleißnerische Frage derer zu beantworten, welche ihm einwarfen: Aber nach deiner Zerstörung des Eigenthums, was dann?

„Ueber die Schöpfung der Ordnung in der Menschheit" heißt die Arbeit Proudhon's, worin er die Vergangenheit kritisirt, aber kritisirt, wie es nur Jemand kann, der deutsche Philosophie studirt und wenigstens das gelernt hat, über die Schranken der Philosophie überhaupt hinaus zu gehen. Proudhon hebt den religiösen und den philosophischen Standpunkt auf. Hier wird der Titel des französischen Feuerbach noch in anderer, viel direkterer Weise wahr; der deutsche Proudhon muß, um nicht zurück zu bleiben, dem Rechte seinen Handschuh vor die Füße schleudern.

„Durch die Religion bleibt der Geist in der Substanz befangen; durch die Philosophie befreit er sich von dieser passiven Betrachtung und beginnt die Ursache der Erscheinungen zu suchen, die vor ihm vorüberziehen, die Kraft, welche die erscheinende Welt bewegt und fortwährend verändert. Deßhalb ist auch die Philosophie von Einigen erklärt worden: „Wissenschaft der Ursachen," ein lügenhafter Titel, weil uns die Ursache eben so undurchdringlich ist, wie die Substanz.

Die Idee der Ursache ist im Verstande beinahe gleichzeitig mit der Idee der Substanz; aber anfänglich absorbirt und gewissermaßen verdunkelt durch jene, befreit sie sich nach und nach und ergreift ihrerseits das Szepter der Intelligenz. Und wie die Religion das Universum durch die Theilung der unendlichen Substanz, durch eine Art von Zertheilung des göttlichen Alls erklärte, so will die Philosophie ihrerseits die Dinge erklären durch eine allmächtige Kausazion, und, wenn ich mich so ausdrücken darf, durch eine Veräußerung der Kraft. Daher stammen alle religiösen und philosophischen Systeme, daher auch der Unterschied des religiösen und des philosophischen Geistes: der erstere ist unwißbegierig, träge, der zweite unermüdlicher Forscher, der darnach trachtet, die Natur zu beherrschen, nachdem er sie enträthselt hat."

Von der Philosophie im Besondern: „Die Philosophie ist die Bewegung des Geistes zur Wissenschaft hin, mit dem Syllogismus (dem alten logischen Schluß) als Methode. Sie ist nicht die Wissenschaft, noch irgend eine Art von Wissenschaft;

auch hat sie niemals, unerachtet der Anstrengungen ihrer Anhänger, weder ihr Objekt bestimmen, noch ihr Gebiet umschreiben, noch eine Methode schaffen können; sie bleibt unter der Herrschaft des Syllogismus, außerhalb der Beobachtung und der Erfahrung. Was sie in den verschiedenen Theilen ihres Gebietes hervorgebracht hat, reduzirt sich auf Nichts; was sie wirklich Positives weiß, hat sie anderswo her, was sie zu bewerkstelligen trachtet, ist Kopie oder Plagiat."

Die Menschheit hat nach Proudhon drei Stufen der Entwickelung durchzumachen, die sich übrigens in allen einzelnen Manifestazionen des Daseins wiederholen, die Stufe der Religion, die Stufe der Philosophie und die Stufe der Wissenschaft. Die Wissenschaft tödtet Religion und Philosophie und schafft die Ordnung. Die Wissenschaft findet das Gesetz der Gesammtentwickelung, folglich entdeckt sie auch die Irrthümer der vergangenen Stufen. Die Hegel'sche Philosophie z. B. fällt unter der Einsicht in die abstrakte Logik. Proudhon sagt vollkommen richtig: „Die logische Serie ist ein künstliches Genre, das vom Geiste, unabhängig von der objektiven Realität, hervorgebracht wird. Die meisten philosophischen Abirrungen und Hirngespinnste sind daher gekommen, daß man den logischen Serien eine Realität zuschreibt, die sie nicht haben, und daß man sich quälte, die Natur und den Menschen durch Abstrakzionen zu erklären. Der Geist hat neben den Serien der Natur eine ganze Welt außernatürlicher Serien geschaffen; diese „dünnen Gespinnste," von denen Baco spricht, bilden noch heute den ganzen Reichthum der Philosophie."

Wir haben das Wort der Wissenschaft schon gehört, es heißt die Serie. „Denken heißt: Serien bilden." „Die serielle Theorie ist die Kunst, jede Gattung von Ideen (Zahl, Größe, Bewegung, Form, Verhältniß, Empfindung, Handlung, Recht, Pflicht) zusammenzusetzen und aufzulösen." „Die Serie bildet sich aus der Einheit, aus den verschiedenen Stellungen und Kombinazionen der Einheit. In der Arithmetik ist das serielle Element die abstrakte Einheit, ohne substanzielle Realität, wie in der Geometrie der Punkt, gedacht ohne Länge, Breite und Dicke.

In einem eingreifenden Rade ist die Einheit der Zahn, in einem Schachbrett das Feld. Im Pflanzen- und Thierreich ist die Einheit bald Ordnung, bald Gattung, bald Art, bald Individuum. Im organisirten Wesen ist die serielle Einheit das Organ, im Organ die Molecule. „Der unsterbliche Cuvier hat gezeigt, daß die lebenden Wesen sämmtlich organisirte Serien sind, wo Organ mit Organ, Form mit Form zusammenhängt, so daß alle Theile unseres Körpers, ungeachtet ihrer so verschiedenen Gestalt und Verrichtung, doch eine übereinstimmende Seite haben, ein gemeinschaftliches Prinzip, das sie vereinigt und das Meisterwerk ausmacht. Wenn wir hiernach einen Tropfen menschlichen Blutes nach seiner seriellen Einheit und dem Verhältniß seiner Theile analysirten, so würden wir bald erkennen, daß dieses Blut nur im Herzen des Menschen leben, nur menschliche Organe ernähren, nur einem Menschen den Ursprung geben kann. Wir würden wissen, weßhalb der Mensch ein Mensch ist und nicht ein Seekalb oder ein Orang-Utang.

Durch die Anwendung der Serien muß der Geist beständig sicher gehen und die Lösung der Fragen, wenn sie erlangt werden kann, untrüglich und von absoluter Gewißheit sein. Diese doppelte Bedingung wird von den sogenannten exakten Wissenschaften erfüllt; es handelt sich jetzt darum, die andern Wissenschaften ebenfalls dahin zu bringen, und namentlich die moralischen und politischen."

Was Proudhon hier die Serie nennt, von der wir schon bei Fourier gehört haben, ist das Prinzip aller wahren Fortschritte in den Naturwissenschaften gewesen; es ist das, was man synthetische oder intuitive Anschauung genannt hat, es ist der Punkt, den Kant nicht erklimmen konnte und der die Seele des großen Göthe wurde, dieses objektivsten aller deutschen Geister. Die Serie war das Gesetz Cuvier's und Geoffroi St. Hilaire's. Es ist das Sichhineinleben in die Wirklichkeit und Wahrheit der Natur, das beständige Auffassen der Einheit im Unterschiede und des Unterschiedes in der Einheit, das ewige Nachspüren des sich besondernden, vereinzelnden und wieder zusammenfassenden Daseins. Die Schelling'sche Potenzenlehre ist

serielle Theorie. Auf diese Intuizion, welche eben so weit vom rohen Empirismus entfernt ist, wie vom nebligen Idealismus, auf dieses Leben in der Natur, die nur dem Hingegebenen ihre Schleier zurückschlägt, soll sich nach Proudhon alle Wissenschaft reduziren, alle geistige und materielle Arbeit beschränken. Es wird Nichts mehr geben, als die Eine große Naturwissenschaft mit ihren verschiedenen Branchen und deren Unterabtheilungen und die dieser Theorie, welche zugleich Natur ist, entsprechende Thätigkeit.

Gott hat Alles nach Maß, Zahl und Gewicht geschaffen, heißt nichts Anderes, als Maß, Zahl und Gewicht sind die Ordner der Dinge, sind Anhaltspunkte, ohne welche Alles vor unsern Augen in ein wildes Chaos zusammenrinnt.

„Zwei Serien, die blos durch die Zahl ihrer Einheiten differiren, deren Umfang aber absolut derselbe ist, sind äquivalent." Die Einheiten der einen Serie sind blos gedrängter, die der andern weiter aus einander.

Je nach der Gattung der betrachteten Gegenstände stehen die Einheiten im Verhältniß der Identität, z. B. die einzelnen Zähne einer Säge, oder im Verhältniß der Aehnlichkeit, wie die Zehner, Hunderte, Tausende der Zahlenwelt; oder im Verhältniß der Progression, wie Töne und Farben; bei allem Organischen aber, beim menschlichen Körper, den Pflanzen, einem Gemälde, einer Statue, einem Gedicht, herrscht das Verhältniß der Zusammensetzung."

Die sozialen Funkzionen stehen im Verhältniß der Zusammensetzung und der Gleichgültigkeit (Aequivalenz).

„Die Thätigkeit oder die produktive Fähigkeit des Menschen besteht aus zwei Elementen: 1) aus dem instinktmäßigen Beruf, 2) aus der Intelligenz.

Der Beruf wird gegeben durch das Temperament, die ersten Eindrücke, die Erziehung, die Gewohnheiten; die Intelligenz entwickelt sich in drei auf einander folgenden Perioden: Vorstellung, Reflexion und Wissenschaft.

Alle Arten von Beruf, da sie von der Natur gegeben werden, sind gleich achtungswerth, gleich gut; nur können sie

verbessert oder vermindert, verwandelt, gestärkt, erhöht, sogar geschaffen werden durch die Zeugung, die Behandlung, die Zucht, kurz durch alle Umstände der Welt, in der sich das Individuum entwickelt, vorzüglich aber durch die Methode, die Erziehung der Intelligenz. Die Modifikazionen, denen der Mensch Thiere und Pflanzen unterwirft, die wunderbare Einwirkung, die er auf die lebenden Wesen ausübt, sind das Bild und das Analogon derer, die er auf sich selbst ausüben kann. Die Zeit wird kommen, wo die Produkzion der Spezialitäten, die heute dem Zufall überlassen ist, durch den untrüglichen Kompaß der Wissenschaft geregelt wird.

Die Intelligenz, die man auch die Vernunft nennt, ist Eine, identisch, sich selbst in allen Menschen gleich, unabhängig von Zeit, Ort, Temperament und Vorurtheilen. Aber sie empfängt ihre Leitung, ihre Physiognomie so zu sagen von dem instinktiven und natürlichen Berufe.

Das Gesetz der künstlerischen und individuellen Entwickelung ist, die Arbeit unaufhörlich zum reinen Gedanken hin zu erheben, sie aus der unreflektirten Praxis, die mehr oder weniger glücklich sein kann, zur Wissenschaft zu bringen; so daß das Ziel menschlichen Fortschrittes in der Sphäre menschlicher Thätigkeit eine Ausgleichung zwischen dem Talent oder natürlichen Berufe und der Wissenschaft ist.

In jeder unorganischen Gesellschaft, unter der Herrschaft des religiösen Instinkts oder der philosophischen Verblendung, wo der Mensch nirgends seine vollständige Entwickelung erlangt hat, die Wissenschaft gar nicht oder doch nur theilweise besteht, die Arbeit ohne Theilung vor sich geht, ist das Feld der menschlichen Thätigkeit nothwendig beschränkt; die Fähigkeiten sind unwissend, wenig oder gar nicht spezialisirt, schlecht vertheilt, ungleich.

So wie die Wissenschaft sich erhebt, die Arbeit sich theilt, die Industrie ihren Aufschwung nimmt, wird die Zahl der Fähigkeiten verhältnißmäßig größer, und dieser ganz empirische Fortschritt manifestirt sich durch die Einführung der Aristokrazieen.

Endlich, wenn die Summe der Ideen immer wächst, ersetzt man, anfangs durch allgemeine Uebersichten und Kenntnisse, dann durch eine Theorie der Gesetze der Kunst und der Vernunft, die Unmöglichkeit, Alles zu lernen, und die Totalität der Kenntnisse theilt sich für Jeden in zwei Theile; der eine bildet die gemeinschaftliche Grundlage, durch welche das Individuum in Beziehung zur Gesellschaft steht, der andere besteht aus besonderen und gründlich erforschten Ideen, die seine Spezialität betreffen.

Die verschiedenen Mitglieder einer Gesellschaft sind eben so viele spezielle Organe von gleichgültigen Fähigkeiten der universellen Vernunft."

Die verschiedenen Arbeiten und Verrichtungen sind daher äquivalent oder gleichgültig.

„Jede Arbeit ist intelligente Einwirkung des Menschen auf die Materie, zum Zwecke persönlicher Befriedigung."

Die Arbeit ist nichts als die Produkzion einer künstlichen Serie, die Hervorbringung, „die Schöpfung einer synthetischen Anschauung trotz der Natur;" jede Kunst, jedes Gewerbe, jede Wissenschaft, mit Einem Worte, jede Verrichtung ist eine besondere Anwendung des Seriengesetzes, d. h. eine Darstellung des Absoluten; folglich kann sich jede soziale Verrichtung als den Fokus betrachten, worin alle Kräfte eines großen Systems zusammentreffen, oder vielmehr, wie ein Zentralobservatorium, von wo aus man alle Bewegungen des Ganzen verfolgt; und Alle, wie wir sind, können mit Stolz ausrufen:

Die Himmel umgeben mich,
Die Himmel rollen nur für mich,
Ueber jene Gestirne, die mich umkränzen,
Machte mich die Natur zum Könige.

Jede industrielle, künstlerische oder literarische Verrichtung ist der Ausgangspunkt für die ganze Wissenschaft; folglich sind alle sozialen Verrichtungen unter sich gleich, gleich an produktivem Nutzen, gleich an theoretischer Fruchtbarkeit, folglich gleich an Verdienst und Würde.

Das serielle Gesetz ist das Maß der Vergleichung der Thätigkeiten und Kapazitäten.

Was bedarf es, damit eine Verrichtung normal wird? Daß sie dermaßen von den übrigen getrennt ist, daß die Qualitäten der sozialen Arbeit und die Formen der Schöpfung sich darin wieder finden: Einheit, Mannichfaltigkeit, Harmonie, kurz Serie, daß sie sich an die andern Verrichtungen anschließe, wie die Art an die Gattung, und mit ihnen nur ein Ganzes bilde, endlich daß sie ihrerseits wieder, und immer nach demselben Gesetze, neue Eintheilungen erlaube.

Woran erkennt man den geschickten, intelligenten und fortschreitenden Arbeiter? Daran, daß er in ihrer reinen und idealen Form die Serie begriffen, die er reproduziren soll; daß er sich zu diesem Zwecke mit den technischen Methoden und Verfahren vertraut gemacht hat, daß er über seine Arbeit zu denken, gewissermaßen deren ganze Philosophie zu geben, und sie, um mich so auszudrücken, durch Vergleichung und Analyse auf die allgemeine Methode, auf die Metaphysik, zurückzuführen versteht.

Jede Verrichtung, die einer der wesentlichen Bedingungen der Arbeit ermangelt, der Spezialität, der Zusammensetzung, der Methode oder des Gesetzes, ist eine unvollkommene Verrichtung, eine verstümmelte Serie. Jeder Arbeiter, der nicht gelernt hat, in seinem Werke ein Bild der schöpferischen Thätigkeit zu erblicken und in seinem Produkt einen Mikrokosmus, ist eine schlummernde Intelligenz, ein unnützes Organ."

— — —

Hilf Himmel, Proletarier! wohin entweichst Du uns? Soldat mit der Brandfackel wider den Tempel der Götter, Spartakus, der die Sklaven wider die Herren zum unversöhnlichen Streite aufrief, wie kommst Du in den akademischen Hain und runzelst die gedankenschwere Stirn über die Räthsel des Absoluten?

Konntest Du das nicht einfacher sagen, was Du so dialektisch aufgezimmert hast? Was hast Du gesagt? laß uns sehen!

Die Fähigkeiten des Menschen sind gleich, das heißt gleich gültig, gleich viel werth, von Natur wegen. Die allgemeine, die wirklich menschliche Erziehung entwickelt die Besonderheit in jedem Einzelnen. Viele sind der Gaben, aber es ist Eine Menschheit. Alle Strahlen führen auf die Sonne zurück.

Jede Arbeit ist edel, sowie die Arbeit geordnet ist; denn jede Arbeit ist die Bewältigung der rohen Natur.

Die Oekonomie der Gesellschaft hat also nur für die Organisazion der Arbeit zu sorgen. Alsdann entwickelt sich die Besonderheit des Menschen an und in der besondern Arbeit und die wirkliche Gleichheit der Menschen und der Arbeiten ist hergestellt.

Nicht wahr, Proletarier, Soldat, Spartakus, weiter wolltest Du nichts sagen? Wozu nun die Metaphysik?

Ich weiß Deine Antwort, sie ist verständig, sie ist ehrenwerth, sie ist so schön, wie Dein ganzes liebenswürdiges Wesen. Jüngst sagtest Du mir, wir Andere, Gelehrte und Doktoren, hätten viel vor Dir voraus, Du seist ein armer Autodidakt, Du habest Deine ganze Jugend verloren, in Deinen Studien sei keine Regel; Du müßtest zeigen, daß Du etwas wissest, daß Du zur Noth mit rangiren könntest. — Ach, mein lieber Freund, was das Gelehrt- und Doktorsein anbelangt, so täusche Dich nicht. Wir haben Alles wieder verlernen müssen, was uns unsere Scholarchen und Universitätsmaschinen mit so unendlicher Mühe, mit so vielem Widerwillen von unserer und von ihrer Seite beizubringen strebten; wir sind nackt und unbändig in den Schooß der Natur zurückgesprungen, um erst wieder Menschen zu werden; wir haben da angefangen, wo Du auch anfingst, nachdem wir den unnützen Ballast bei Seite geworfen. Und jetzt hast Du Alles nachgeholt, bist selbst Gelehrter, könntest füglich Doktor heißen, wenn unsere Fakultäten dafür Diplome hergäben, daß man ihnen einen Esel bohrt.

Ich weiß, ich weiß Alles, was Du sagen willst: Konnte ich der offiziellen Wissenschaft den Vorrang lassen, daß sie sich mit Formeln bläht, mit Wortkram, den der Wind der Kritik wie Spreu auseinander bläst; konnte ich es über mich bringen,

nicht eine grundgelehrte, allerabsoluteste Formel zu suchen, um der Regierung, der Jury, den Oekonomisten und den Hanswursten von Eklektikern den Garaus zu machen; mußte ich die Rechte meiner Kommittenten nicht gründlich begründen, mußte ich nicht eine unzerstörbare Wagenburg um das Proletariat aufschlagen?

Gut, vortrefflich, das hast Du gethan; aber jetzt verlaß den Hain der Akademie, zieh' den hieroglyphisch beblümten Schlafrock aus; ergreife die Fackel wieder, nimm die Stellung des zornigen Spartakus wieder ein — — oder warte, bis die Uhr schlägt!

Du kannst keine eigentliche Wissenschaft der Gesellschaft gründen, bis Du die freien Materialien zur neuen Gesellschaft vor Dir hast, bis der Unterschied ausgeglichen ist, den Du selbst noch machst.

Du machst selbst noch einen Unterschied, Du theilst den Menschen in Intelligenz und Instinkt oder natürlichen Beruf, Du bist Dualist, ich habe es Dir neulich selbst gesagt. Du setzest in Deiner seriellen Theorie wieder etwas Höheres, als den Menschen, Du nimmst ihm wieder sein bestes Theil und erhebst es in die göttliche Ferne der — Wissenschaft. Du verlässest grade das serielle Gesetz, die Intuizion, die Synthese, indem Du sie predigst; denn die Serie, das Zusammenfassen der Einheiten, die objektive Anschauung sollte doch vor Allem den Menschen als Einheit belassen, den Menschen zum Ausgangspunkte der gesellschaftlichen Ordnung machen, die Einheit von Sinnen, Herz und Kopf. Die höhere Ordnung, das fernere Ziel, die letzte Bestimmung der Menschheit kann sich nur aus der integralen Förderung der menschlichen Bedürfnisse entwickeln; alles Antizipiren des Ziels durch abstrakte Wissenschaft, durch die sogenannte Intelligenz, ist ein philosophischer Schein, eine metaphysische Lüge und Täuschung. Du bist mit den Oekonomen Oekonom, mit den Juristen Jurist, mit den Politikern Politiker geblieben; jetzt bleibst Du auch mit den Philosophen Philosoph, Metaphysiker sogar. Du machst mit allen diesen abstrusen Häuptern einen Riß durch die

Welt, trennst durch eine ewige Kluft das Gesetz und das Faktum; Du hast den Hegel'schen Standpunkt nicht wirklich besiegt. Du bleibst im Abstrakten, wie Dein Genosse Feuerbach.

Einerlei, Du hast uns die Gleichgültigkeit der Fähigkeiten, die gleiche Würde jeder Arbeit und die Nothwendigkeit der Organisazion der Gesellschaft auf diesen Grundlagen dargethan. Ich will Deine Schlußformeln hersetzen:

„Die Arbeit ist die Axe, um welche sich die ganze politische Oekonomie dreht.

Eben so ist der Souverän, d. h. der Kollektivarbeiter, ob er sich im Könige, dem Symbol der Zentralgewalt, manifestirt, oder im Volk, das die konstituirende Versammlung bildet, der Höhenpunkt aller progressiven und regelmäßigen Organisazion.

Die Gesetze der Arbeit sind: Theilung, Besonderung, Zusammensetzung, welche die Gleichgültigkeit der Verrichtungen und Fähigkeiten erzeugt, so wie die Gleichheit des Vermögens; endlich die Solidarität und Responsabilität, bestätigt durch einen Lohn, der dem Produkte gleich sei, durch eine Entschädigung gleich der Mühe.

Eben so ist in der Gesellschaft jedes politische, richterliche, administrative, industrielle und Lehramt eine Verdoppelung der souveränen Gewalt oder des Zentralorgans, um das sich diese Aemter, nach Maßgabe ihrer Durchdringung mit der Wissenschaft und ihrer Erreichung des normalen Lohnes, koordiniren."

Früher hieß es tausendmal einfacher, jede Arbeit sei eine öffentliche Funkzion, die jeder andern gleich stände. Wir wissen jetzt metaphysisch, daß zweimal zwei vier macht.

Proudhon sieht den Fehler der politischen Doktrin, der Trennung der politischen und bürgerlichen Rechte, sehr wohl ein. Die Wissenschaft der Serie deckt ihm den Irrthum auf, als ob der bürgerlichen Konvenzion ein Naturrecht gegenüber stehe, läßt ihn die ganze künstliche Scheidung von Gesetzgebung durch

Mandatare und Gesetzgebung durch das Volk selbst — verwerfen. Vermöge der synthetischen Anschauung setzt er den Menschen als Gesellschaftsglied durch das Faktum der Theilung der Arbeit und die Einheit der Gesammtthätigkeit. Woraus ihm folgt, daß industrielle, bürgerliche und politische Gesetze absolut dieselben sind und daß die konstituirende Gewalt mit der legislativen zusammenfällt. „Die konstituirende Gewalt, d. h. der Gesetzgeber, ist das Kollektivwesen, der Arbeiter, der seine eigenen Gesetze schreibt, sie kontrolirt, verkündigt, anwendet und lehrt."

Die Wissenschaft der Serie, das Gesetz der Serie muß sich besondern, muß konkret, die Idee der Serie muß realisirt werden. Die Nazion — bei dieser bleibt Proudhon stehen, er kann so wenig, wie die andern französischen Sozialisten, gründlich über sie hinauskommen — die Nazion ist der Arbeiter als Gesammtwesen, praktisch und theoretisch. Alle arbeiten, Alle produziren die Serie, Jeder nur auf verschiedene Weise; die Nazion theilt sich in mehre Manifestazionen: erstens kontrolirt sie die Ausübung des seriellen Gesetzes, zweitens verkündigt sie es, oder vielmehr dessen neue Anwendungen, drittens wendet sie es in streitigen Fällen an und stellt es so wieder her; endlich lehrt sie es in seiner Abstrakzion oder in seiner Anwendung.

Daraus entstehen vier Gewalten innerhalb der Einen und untheilbaren Nazion: die königliche oder Konsulargewalt; die ministerielle oder administrative Gewalt; die richterliche oder entscheidende Gewalt und die lehrende Gewalt oder die Universität.

Die Gesetze selbst fließen aus dem Gesammtwesen, vermöge der Wahl eines Konvents oder Einer Kammer. Die Wahlreform kann unmöglich im Augenblicke weiter ausgedehnt werden, als bis zu einer Million Wähler. Die Konventswahlen sind nur für Ein Jahr gültig.

Die Konsulargewalt ist nichts, als was man heute das öffentliche Ministerium nennt; mit der allgemeinen Polizei beauftragt, überwacht und kontrolirt sie alle Ernennungen und Wahlen, denunzirt die Formfehler und die Fälle der Nichtigkeit der richterlichen Gewalt, welche unabhängig und mit hoher

Unparteilichkeit entscheidet; sie ist von der administrativen, wie von der richterlichen Gewalt durchaus getrennt. Eben so sind die Minister unabhängig unter einander, wie vom Generalprokurator oder Konsul.

Ich sage nicht, daß sich vor dieser Proudhon'schen Politik nicht alle Verfassungen des Erdbodens verkriechen müßten, Nordamerika obenan; es wäre vielleicht der logisch feste Garantismus dieser Institutionen für jede politische Gesellschaft zu bedenken, die sich in der Auflösung befände; aber wenn ich die Metaphysik der wahren Gesellschaft gefunden haben will, und diese Metaphysik bringt, bei ihrer Uebersetzung in die Praxis, nur äußerliche Gesetze zum Vorschein, so war es eben keine Metaphysik der wahren Gesellschaft, so war es die Logik der besten Politik. So lange ich für das Zusammenleben der Menschen, für das soziale Dasein richterliche Gewalt brauche, Entgegensetzung von äußerlichen Repräsentanten und innerlichen Gesetzen, so lange trau' ich dem viel gepriesenen Naturgesetze, der menschlichen Serie, nicht. Ich mag die Begriffe hundertmal filtriren, hundertmal sublimiren; ich mag sagen: die konsularische Gewalt gibt blos den Anstoß zur Thätigkeit, die administrative Gewalt produzirt Alles, die richterliche Gewalt spricht das Urtheil über Alles, die Universitätsgewalt lehrt Alles, es hilft Nichts. Ich muß sagen: der Mensch gibt sich selbst den Anstoß zur Thätigkeit, produzirt, administrirt die Produkte und lehrt diese seine Funkzionen dem nachwachsenden Geschlechte. Es gibt keine Konsulargewalt, keine Richter und keine Magister; es gibt keine Qualitäten, Distinkzionen, keine verschiedenen Repräsentanten verschiedener menschlicher Fähigkeiten; es gibt platterdings nichts mehr, gar nichts, durchaus nichts, als den gesellschaftlichen Menschen, den zur Bildung und zum Genusse berufenen Menschen. Alle anderen Bezeichnungen haben Jahrtausende gegolten, haben alle die unseligen historischen Sophistereien hervorgebracht, haben, anstatt Adjektive und Zufälligkeiten zu bleiben, den Rang und die Macht von Substantiven sich angemaßt. Wollen wir einmal Ernst mit unserer Bestimmung machen, so laßt uns den Menschen voraussetzen, der durch keine Macht der Ueberredung,

durch keine Logik, selbst nicht durch die Serie, von da wieder verdrängt werde!

Aber Proudhon muß das menschliche Wesen wohl an politische Gewalten veräußern, da er es auch in diesem letzten Werke noch verkauft. Die Arbeit, die metaphysisch geheiligte Arbeit, die wissenschaftlich kanonisirte Arbeit wird — bezahlt. Das Salair ist zu guter Letzt noch einmal vertheidigt. Objektiv, im Produkte selbst, will Proudhon zwar den Maßstab des Lohnes nicht finden, wohl aber subjektiv, im Menschen, im Arbeiter. Also das Meisterwerk der Natur, die menschliche organische Serie, läßt sich die Blüthenkrone ihres Daseins, ihr Produkt bezahlen. Wer einen Apfelbaum dafür bezahlen wollte, daß er Aepfel trägt, würde man Den nicht ins Narrenhaus schicken?

Proudhon meint aber vielleicht unter Salair blos die Erlaubniß, etwas Aequivalentes einzutauschen; sein Salair ist vielleicht blos eine Abstrakzion für die gegenseitige Mittheilung der Bedürfnisse, behufs der „reproduktiven Konsumzion?“ Nein, er fixirt seinen Lohn durch die Münze, er realisirt die Abstrakzion des Tausches, Proudhon will Geld in seiner Gesellschaft zirkuliren lassen. Er meint, wenn man den freien Willen nicht unterdrücken wollte, dem Geschmack Gewalt anthun und das Geheimniß des Privatlebens verletzen, so sei es unmöglich, ein Tauschwerkzeug zu entbehren, das in sich selbst seine Garantie trüge. „Um die Prinzipien der Gleichheit mit denen einer freien Verzehrung der Löhne zu vereinigen, damit die Vertheilung der Produkte auf eine bequeme und rasche Weise vor sich gehe, gerecht und sicher, besser als durch immer verdächtige Assignaten, unendliche Rechnungsführung, Bankzettel, die zu leicht zu vermehren sind, als daß man ihre Entwerthung nicht fürchten sollte, durch Billette auf den Inhaber, unbequem für die kleinen Ausgaben, wenn ihre Ziffer hoch ist, und welche wie Rauch vergehen, wenn sie niedrig sind, den tausend Unannehmlichkeiten des Nachmachens, der raschen Fälschung und einer fortwährenden Unsicherheit ausgesetzt; um, sage ich, Treu und Glauben im Handel aufrecht zu erhalten und die Ausgleichung jedes Tausches möglich zu machen, kenne und begreife ich kein

Mittel, als die Münze. Ohne die Münze ist die Gesellschaft für den Menschen nur Pflug und Raufe, die Gleichheit wird ein Joch, die Freiheit ein Köder" — —

Hätte Proudhon gesagt, ohne die Abschaffung der Münze und des dahinter verborgenen Begriffes der Lohnarbeit ist alle Gleichheit der Menschen nur Armseligkeit, nur Pflug zum Arbeiten und Raufe fürs Futter, ist aller Sozialismus nur ein Joch und eine Lockspeise, die aus einem Kerker in den andern führt, so hätte er Recht gehabt.

Wann würde die Gleichheit der Ansprüche den freien Willen unterdrücken, dem Geschmack Gewalt anthun, das Geheimniß des Privatlebens verletzen? Wenn die Gesellschaft die Produkte gleichmäßig vertheilte, wenn man die Gesammtproduktion in so viele Theile theilte, als Arbeiter vorhanden sind, wenn die täglichen Bedürfnisse Jedem zugemessen und ins Haus gebracht würden. Im französischen Kommunismus. Nur gegen den Kommunismus geht der Proudhon'sche Lohn. Um sich gegen den Kommunismus zu retten, betont er die Freiheit der Persönlichkeit in dem Maße, daß er von Treu und Glauben im Handel, daß er von einer Ausgleichung des Austausches spricht. Es ist eine Reakzion gegen das Nivellement, gegen die Kasernirung der platten Gleichheit; um die Menschen nicht unter das Joch des Cabetismus zu beugen, gibt man ihnen das Geld für ihre tägliche Razion und läßt ihnen die Wahl, ob sie die Razion nicht etwa halb kaufen und die übrige Münze nach ihrem Gefallen und Belieben verausgaben wollen Es ist der Protest der Freiheit wider die Gleichheit; es ist die gleiche Freiheit; aber nur gleich durch den Lohn, nur frei, bis der Lohn verausgabt ist. Es ist nicht die Freiheit, nach meiner Natur zu konsumiren, nicht die Gleichheit für Alle, so zu konsumiren.

Gegen den Kommunismus ist Proudhon vollständig erbost: „Seine nicht wieder gut zu machenden Ungerechtigkeiten, die Gewalt, die er den Sympathieen und Antipathieen anthut, das eiserne Joch, das er dem Willen auflegt, die moralische Folter, mit der er das Gewissen quält, die Mattherzigkeit, worin er die Gesellschaft stürzt, und um Alles zu sagen, die einfältige und

dumme Einförmigkeit, womit er die freie thätige, denkende, ununterworfene Persönlichkeit des Menschen fesselt, haben allgemein den gesunden Sinn empört und den Kommunismus unwiderruflich verdammt."

„Es ist nicht selten, Kommunisten oder fanatische Egalitaires anzutreffen, welche ohne die mindeste Einsicht in ihre eigene Sache aus den geheiligten Worten „Gütergemeinschaft" und „Gleichheit" rasch, bald auf die Gemeinschaft der Tische, der Schlafzimmer, der Werkstätten, der Kinder und Frauen, bald auf den zunehmenden Verfall der Zivilisazion schließen. Diese Unglücklichen sind in einer solchen Bewunderung dessen erzogen, was sie gesellschaftliche Größen nennen, daß sie nach Verlust ihres religiösen Glaubens daran verzweifelnd, jemals selbst solche Größe zu werden, nichts Besseres ersinnen können, als die ganze Welt dem zu unterwerfen, was sie ein Niveau nennen, und was ganz einfach eine Guillotine ist."

Proudhon nennt das Eigenthum die Ausbeutung des Schwachen durch den Starken; den Kommunismus die Ausbeutung des Starken durch den Schwachen. Und er sucht das Juste-Milieu zwischen beiden Extremen darin, daß er jegliche Ausbeutung unmöglich macht, daß er Jeden nach seinen Kräften arbeiten und Alle gleich bezahlt werden läßt. Statt daß die wahre Aufhebung der schlechten Extreme darin zu suchen wäre, daß man die Begriffe stark und schwach aufhöbe und Jeden nach seinem Bedürfniß konsumiren ließe. Sind nicht die Menschen, auch als genießende, gleich gültige Serien? Proudhon macht blos die Thätigkeiten gleich gültig, die Bedürfnisse sollen gleich sein.

Der unendliche Dienst, den Proudhon der Sache des Sozialismus gethan hat, liegt in seiner ganzen wissenschaftlichen Fassung der Aufgabe, welche den französischen Sozialisten des neunzehnten Jahrhunderts fast durchaus abgeht; in seiner Hinführung der Frage aufs nazionalökonomische Gebiet, das sie seit den letzten Echos des St. Simonismus verlassen hatte. Proudhon hat der sozialen Sache — ich will mich einmal deutsch ausdrücken — eine deutsche Richtung gegeben. Nach der beendigten Kritik der Religion mußte die Kritik der Jurisprudenz

und der Oekonomie kommen. Proudhon hat einen Theil dieser Arbeit auf seine rüstigen Schultern genommen. Der andere Theil wird von herzynischem Nacken getragen werden.

Die reife, die vollendete Kritik, wird sie wohl mit reifen und vollendeten Zuständen zusammenfallen? Sie selbst ist ja nur der Ausdruck dieser Reife, dieser Vollendung.

Reife Zustände werden überreif — faul; Vollendung der Zustände ist — Verendung.

Ich habe die Religion vergessen. So wirkt das frivole Paris auf die Menschen. Das geht nicht, ich muß die Religion nachholen, ich muß diese Franzosen kontroliren, selbst den Proudhon. Wer das Eigenthum läugnet, ist ein Atheist, das ist klar; Proudhon gibt das im Gespräche selbst zu. Es fragt sich nur, ob er es in seinen Büchern mit Bewußtsein ist, oder ob nicht vielleicht die Unklarheiten in diesem Bereiche seine anderweitigen Unzulänglichkeiten erklären.

In seiner „Sonntagsfeier" heißt es: „Die Existenz Gottes läßt sich weder a priori, noch a posteriori beweisen, weil es bei ihm weder ein Vorher, noch ein Nachher gibt. Man sieht ihn, man fühlt ihn, man denkt ihn, man spricht ihn, reflektirt ihn, philosophirt ihn. Er ist der Einzige und der Universelle, der alle Wahrheiten in einer unendlichen Kette umfaßt. Wir greifen hier und da einige Ringe, einige mehr oder weniger ausgedehnte Bruchstücke dieser Kette; die Unendlichkeit ihrer Totalität entgeht uns. Wer einen Gedanken ausspricht, nennt eben dadurch Gott; alle unsere Wissenschaften sind nur theilweise oder unvollendete Erklärungen der absoluten Wissenschaft, welche Gottes Wissen ist." Das ist offenbar pantheistisch gesprochen mit Hinneigung zum Theismus, das heißt, es ist jedenfalls unbestimmt. Auf der einen Seite denken wir Gott, philosophiren wir ihn, auf der andern behält Er die absolute Wissenschaft für sich, von der wir nur Bruchstücke zu

ergreifen fähig sind; die Manifestazion Gottes ist also sehr unvollkommen, sein Wesen ist auch noch außerhalb derselben, bei ihm selbst. Der Theismus wiegt z. B. bei Proudhon vor, wenn er der Akademie zu Besançon sagt, um die Religion herzustellen, müßte man die Kirche verdammen. Auf der andern Seite ist es pantheistisch, wenn Proudhon unsere menschliche Natur, insofern sie die Wahrheiten der Natur begreift, gleich Gott setzt, oder wenn er sagt: „instinktmäßig oder providenziell." Denn wenn es eigentlich Gott ist, der in uns begreift, wenn unsere Instinkte Akte der Vorsehung sind, so sind wir die geweihten Organe Gottes, so lebt, webt und ist Gott in uns. Das ist Pantheismus.

Ich mag aber dennoch die Ausdrücke Theismus und Pantheismus von Proudhon nicht gebrauchen; denn sein ganzes scharfverständiges Wesen ist zu irreligiös. Ich will lieber sagen, Proudhon vernachlässigt die religiöse Frage, er ist über sie hinaus, ohne sich vollständig mit ihr auseinandergesetzt zu haben; was ihm vorzuwerfen ist, wäre weniger, in diese oder jene religiöse Kategorie zu gehören, als überhaupt in Unklarheit über die Frage zu schweben. Proudhon beseitigt ausdrücklich die religiöse Frage in der Weise, daß er sagt, man könne sich über Gott, Seele und Religion streiten, aber der Irrthum sei ohne Einfluß bei der Kritik des Eigenthums. Das ist nicht wahr, das Eigenthum ist die mit Fäusten greifbare Religion, von dem abergläubischen römischen Patrizierpöbel erfunden. Proudhon meint, die Religion erzeuge keinen Religionskrieg mehr. Sind die Eigenthumskriege keine Religionskriege? Und sind nicht alle Kriege Eigenthumskriege? Wenn er sagt, der Krieg der Eigenthümer gegen die Nichteigenthümer bilde die ganze Weltgeschichte, so hat er Recht; fügt er aber hinzu, die Religionskriege seien Nebensache gewesen, so übersieht er, daß die Religionskriege lauter Eigenthumskriege waren. Und heute noch würde die scheinheilige, jesuitische Bourgeoisie gern die Vertheidigung des Eigenthums im Namen der Religion führen, nöthigenfalls mit der heiligen Jungfrau Maria auf dem Banner! Die Bourgeoisie ist durchgängig atheistisch,

aber dennoch sehr religiös, wenn es sich vom Besitze handelt. Der Kern des Pudels ist nämlich die Selbstliebe, im Protestantismus, wie im französischen Materialismus; und diese atheistische Religion hat ihren erschrecklichen Fanatismus, um so widerwärtiger und ekelhafter, je trostlos öder und leerer die Herzen der Gläubigen dabei sind. Proudhon will den Pauperismus, das allgemeine Leiden, allen politischen Wirrwarr nicht auf die Religion beziehen, sondern höher hinauf gehen, tiefer graben. Es gibt aber nichts vor der Religion; als Adam im Garten war, kam auch schon Jehovah herbei.

Das nenne ich die Religion unklar, unkritisch behandeln, wenn man im Uebrigen ein radikaler Atheist ist.

Allein Proudhon bringt das Gegengift selbst; in einer Stelle des „Eigenthums" geht er dem göttlichen Wesen arg zu Leibe und nimmt ihm eine Eigenschaft nach der andern, bis endlich — wir wollen sehen, was übrig bleibt.

„Die Billigkeit, die Gerechtigkeit, die Gesellschaftlichkeit können in einem lebendigen Wesen nur in Bezug auf Individuen seiner Gattung existiren; sie finden nicht statt von einer Gattung zur andern, z. B. vom Wolf zur Ziege, von der Ziege zum Menschen, vom Menschen zu Gott, noch weniger von Gott zum Menschen. Das Attribut der Gerechtigkeit, der Billigkeit, der Liebe ist bei dem höchsten Wesen ein purer Anthropomorphismus, und die Beiwörter des Gerechten, des Gütigen, des Barmherzigen u. a., die wir Gott geben, müssen aus unsern Litaneien gestrichen werden. Gott kann nur als gerecht, als billig, als gütig in Bezug auf einen andern Gott betrachtet werden; Gott aber ist einzig und einsam; folglich kann er keine gesellschaftlichen Empfindungen haben, wie Güte, Billigkeit, Gerechtigkeit. Sagt man, daß der Schäfer gerecht gegen seine Hämmel und Hunde ist? Nein; wenn er aber eben so viele Wolle von einem sechsmonatlichen Lamme scheeren wollte, wie von einem zweijährigen Bocke, wenn er von einem jungen Hunde den Heerdendienst eines alten Doggen verlangte, so würde man ihn nicht ungerecht, sondern einen Narren heißen. Denn zwischen dem Menschen und dem Thiere gibt es keine

Gesellschaft, wiewohl Zuneigung zwischen ihnen herrschen kann. — Die Philosophie, nachdem sie aus der Idee Gottes die Leidenschaften ausgemerzt hat, die unser Aberglaube ihm geliehen, wird gezwungen sein, auch noch die Tugenden zu streichen, womit ihn unsere freigebige Frömmigkeit beschenkte.

Wenn Gott auf die Erde herabstiege und unter uns wohnte, so könnten wir ihn weder lieben, wenn er nicht unseres Gleichen würde, noch ihm etwas geben, wenn er nicht etwas Gutes hervorbrächte, noch auf ihn hören, wenn er uns unsere Irrthümer nicht bewiese, noch ihn anbeten, wenn er uns nicht seine Macht zeigte. Alle Gesetze unseres Wesens, affektive, ökonomische, intellektuelle, würden uns vorschreiben, ihn wie andere Menschen zu behandeln, nach Vernunft, Gerechtigkeit und Billigkeit. Daraus ziehe ich den Schluß, daß, wenn sich Gott jemals in unmittelbare Verbindung mit dem Menschen setzt, er Mensch werden muß."

Und daraus ziehe ich den Schluß, daß nur das Menschliche für den Menschen existirt; denn mit wem ich keine Berührungspunkte habe, der ist für mich gar nicht vorhanden.

Aber — il y a fagot et fagot — es gibt Atheisten und Atheisten. Wir müssen uns umsehen, ob die ganze Fülle der jenseitigen Welt, der Reichthum Gottes und des Himmels in den Proudhon'schen Menschen eingekehrt ist. Religion und Psychologie sind zwei Reihen einer doppelten Buchhaltung. Was in der einen abhanden kommt, muß sich in der andern wieder finden; verloren geht nichts. Wenn man nicht recht weiß, ob die eine Reihe wirklich leer ist, braucht man nur nachzusehen, ob die andere wirklich voll ist. Wir haben früher gehört, daß Proudhon in seinem letzten Werke („Ueber die Schöpfung der Ordnung" rc.) Religion und Philosophie beseitigt; wir haben aber auch gehört, daß von der Mutter und der Tochter noch eine Enkelin, Namens Wissenschaft oder Metaphysik, übrig geblieben war. Es fragt sich, ob diese noch jenseitiges Blut in den Adern führt. Bei der Organisazionsfrage schon mußten wir diesen Zweifel leider mit Ja beantworten; wir brauchen hier nur eine spezielle Anwendung von jener Antwort zu suchen.

Proudhon nimmt drei Stufen der Geselligkeit an; zu der ersten führt der bloße Instinkt, Mensch und Thier haben diese Stufe gemein. Mensch und Thier, behauptet er, erkännten im Andern ihres Geschlechts eine Person. Das moralische Element sei bei beiden dasselbe; nur das Bewußtsein, das Urtheil habe der Mensch voraus. Diese Fähigkeit des Urtheils schaffe in der menschlichen Gesellschaft die Idee der Gerechtigkeit oder Gleichheit. — Welche Abstrakzion! Mensch und Thier sind gleich an Moralität! Das Selbstbewußtsein des Menschen ist blos die Wirkung einer Verstandesthätigkeit, des Urtheils! Die Gerechtigkeit oder Gleichheit ist Sache des Verstandes! „Liebe, Wohlwollen, Mitleiden, Sympathie, man nenne es, wie man wolle, darin ist nichts, was Achtung verdiene, nichts, was den Menschen über das Thier erhebe.“ Unser verständiges Bewußtsein unterrichtet uns Menschen blos über unsere Moralität, erleuchtet diese; wir haben kein selbstbewußtes Herz, kein gebildetes Empfindungsvermögen! Es ist vorauszusehen, diese Verstandesabstrakzion muß göttliches Ansehen erhalten; die Apotheose der Metaphysik begründet sich durch die mangelhafte Psychologie.

Der Mangel des selbstbewußten Herzens, und somit des erfüllten menschlichen Wesens, muß den Atheismus Proudhon's religiös machen, nothwendig muß durch eine göttliche Macht die unvollkommene Menschenwelt im Zaume gehalten werden. „Gerechtigkeit ausüben, heißt die Güter gleichmäßig theilen unter der gleichen Bedingung der Arbeit. Unser Egoismus hat gut murren, es gibt keine Ausflucht gegen die Augenscheinlichkeit und die Nothwendigkeit.“

Nun trägt aber Proudhon ein selbstbewußtes Herz in der eigenen Brust, es thut ihm wehe, daß er Liebe, Wohlwollen, Mitleiden und Sympathie unter die Guillotine der Gerechtigkeit gebracht hat. Was ist da zu thun? Eben erst waren die Affekzionen unter das Niveau der Gerechtigkeit gestellt worden; plötzlich erhalten sie ihren Wirkungskreis oberhalb derselben angewiesen; Wohlwollen und Liebe sind noch erhabener, als die Gerechtigkeit, dafern diese nur erst befriedigt ist.

„Wenn die Gleichheit der gesellschaftlichen Stellungen eine nothwendige Folge des Naturrechtes, der Freiheit, der Gesetze der Produkzion, der Schranken der physischen Natur und des Gesellschaftsprinzips selbst ist, so hemmt diese Gleichheit nicht den Aufschwung der gesellschaftlichen Empfindung über die Gränze des Solls und Habens hinaus; der Geist der Wohlthätigkeit und der Liebe erstreckt sich weiter, und wenn die Oekonomie ihre Rechnung gemacht hat, beginnt die Seele ihre eigene Gerechtigkeit zu genießen und das Herz ergießt sich in der Unendlichkeit seiner Empfindungen."

Und warum denn jetzt erst; warum kann die wahre, die gebildete Empfindung, das selbstbewußte Herz nicht früher zu seinem Rechte kommen, warum nicht grade das Bestimmende, das Mitbestimmende wenigstens in der gesellschaftlichen Ordnung sein? Hast Du Furcht vor den Wünschen des Herzens? — Ich bin ein Oekonom, erst das Nothwendige, die Wochenrechnung, dann die Sentimentalität und den Spaziergang zum Brunnen. — Oekonom, Du hast das Herz in Deiner Rechnung vergessen, sie ist falsch. — Aber, nur das Urtheil unterscheidet uns von den Thieren, an Moralität sind wir ihnen gleich; der Verstand ist das einzig uns Bestimmende, der Verstand schafft die Gleichheit. — Ich will Deine Gesellschaft nicht, Du bist religiös. — Ich? Spaß! — Du hast einen Gott. — Welchen? — Den Verstand. Und eine Theologie. — Welche? — Die Metaphysik, die sogenannte Wissenschaft.

Paris, 20. Januar.

Ich habe heute mit Proudhon zu Mittag gegessen und mich tüchtig mit ihm herumgestritten — über die Frauen. Ich nahm den Satz aus seinem „Eigenthum" zum Thema: „Wenn ich zwischen der heute gepredigten Emanzipazion der Frauen und ihrer Einschließung wählen müßte, so würde ich weit eher für Einschließung stimmen." Wir wurden nicht einig, er will aus seiner künftigen Frau eine ménagère machen. — Es war gar kein Auskommen mit ihm; er sagte mir immer: Ich verstehe Sie nicht! Und ich war doch deutlich genug. — — Verlerne mir das Kochen nicht, hörst Du! Wenn der Proudhon uns einmal besucht, mußt Du erst gut kochen und dann gegen seine Einsperrungsmethode opponiren. Das wäre ja ein Sieg wie die Schlacht bei Roßbach. Daß Du mir das Kochen nicht verlernst!





